نحو التجديد والاجتهاد

مراجعات في المنظومة المعرفية الإسلاميَّة

أولاً: الفقه وأصوله

ا.د/طه جابر العلواني



رقم الإيداع:

الطبعة الأولى:
١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

دار تنـــوير للنشر والتوزيع
محمول: 5 677 277 010 2+
Email: tnweer2005@hotmail.com

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفصل الثاني
فقه الأولويات
أعِلم أولويات أم فقه أولويات؟

الفصل الثالث
مدخل إلى فقه الأقليات
نظريات تأسيسية

الموضوع	الصفحة

الفصل الرابع

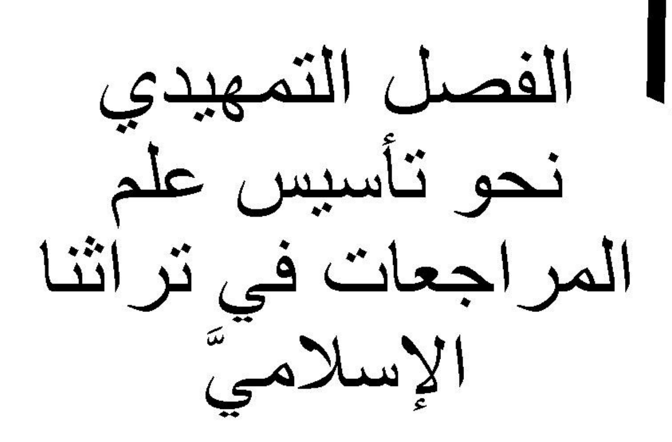
إغفال المقاصد والأولويات
وأثره السلبي على العقل المسلم

الفصل الخامس

المقاصد الشرعية العليا الحاكمة

الموضوع	الصفحة

***



الفصل التمهيدي
نحو تأسيس علم المراجعات في تراثنا الإسلاميَّ



نحو تأسيس علم المراجعات في تراثنا الإسلاميّ

لقد تعلّم المهتمّون بـ«العلوم النقليّة/الشرعيّة/الإسلاميّة» أنَّ العلم الحقيقيَّ يمكن أنْ يكون مرادفًا للتأمّل المجرَّد في نصّ أو خطاب إلهيّ؛ لاستنباط معنى أو مقصد أو حكمة أو علّة حكم أو سبب أو شرط أو ما شابه ذلك، فإذا بلغ ذلك فقد وصل المبتغى بعد بذل الجهد اللازم؛ لأنَّ الأئمّة المتقدّمين قد حصروا «العلم» بما قال الله وبما صدر عن رسوله r غير القرآن كما قال ابن عبد البر: «العلم قال الله قال رسوله»[1]؛ ولذلك فإنَّ «النظر» الذي يرى أنَّ العلم تلاؤم بين «الخبرة العمليَّة والفكر والنظر والمنطق والمنهج»[2] لم يكن واردًا في أذهان المتَّصلين بهذا النوع من «المعرفة» حتى بعد ترجمة التراث اليونانيّ، ومزج المنطق الأرسطي في مقدمات العلوم، ويمكن القول إنَّ جمهرة الكاتبين في هذا النوع من «المعرفة» قديمًا وحديثًا يرون إمكان اكتشاف هذا النوع من المعرفة بالاستنباط من «لغة النصّ وفحواه وإشارته ومنطوقه ومفهومه» بضوابط منطقيَّة أرسطيَّة متعارف عليها بينهم، في عصور ما بعد عصر الترجمة، كما يمكن الوصول إلى بعض أنواعها بالتأمل المجرد أو التفسير أو التأويل السائغ أو المتعسف.

وأمّا «الخبرة العمليَّة» فهي قليلة الشأن، ضئيلة التداول في تلك المعارف، لا يُلقي الكثيرون إليها بالاً إلاّ في مسائل فقهيَّة نادرة، يُرجع فيها إلى ذوي الخبرة، إنْ صح أنْ يُطلق على تلك الأمور

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر.
(٢) وهو من التعريفات الحديثة للعلم، وراجع المعجم الفلسفي، وقارن بمقدمة ابن خلدون والمواقف للإيجي.

أنّها أمور عرفت أو تُعرف بـ«الخبرة العمليّــة»[٣]. فالخبرة العمليَّة في هذه الأمور لا توصّل إلى علم، بل هي وسيلة، وقد تصبح حائلاً - في بعض الأحيان- بين الباحث الفقيه أو الأصولي أو المفسّر أو المحدّث والعلم الذي يريد الوصول إليه؛ لأنّها خبرة تقوم -غالباً- على استقراء ناقص أو تتبُّع محدود.

العلم والمعرفة:

«المعرفة»: تصوُّر المفردات - على ما هي عليه في ألفاظها- قبل أنْ تقوم بينها نسبة ما، فهي إلمام بالأشياء وإدراك لها يعتمد على اللّغة أولاً[٤].

وأمّا «العلم» فهو إدراك جازم مطابق للواقع[٥] فهو - إذًا- إدراك يقوم على درجة معيَّنة من الجزم واليقين والثقة تجعل ما يُطلق عليه «علم» يكتسب صفات إضافيَّة من القوة والصلابة لا تتوافر فيما يطلق عليه «معرفة». فإذا أردنا أنْ نرقىٰ بالمعرفة إلى مستوى العلم، فلا بد من إكساب المعرفة صفات معيّنة تسمح برفعها إلى درجة العلم ومستواه. وفي معارفنا النقليَّة يعتمد على كثرة الرواة في المنقولات والمرويَّات، وفي غيرها من الدعاوى والقضايا يعتمد على البرهان اللفظيّ اقترانيًّا كان أم تلازميًّا[٦]،

(٣) مثل قضايا البلوغ وبعض قضايا النساء والمقدَّرات والتجريبيّات.
(٤) راجع هذه المباحث في الكتب الأصوليَّة في مباحث المقدّمات. والتعريفات للجرجاني.
(٥) أورد الإمام الرازي له ما يزيد على ستة عشر تعريفًا للعلم ثم اختار ألا يعرَّف؛ لأنّه ممّا يحسُّ الإنسان به ويشعر، كما يحس بجوعه وعطشه وشبعه وريِّه. فراجع كتابه: "محصّل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلّمين".
(٦) وعلماؤنا نحو الفخر الرازي نفوا القطع عن «الدليل اللفظــيّ» جملة بعد أنْ وضعوا عشرة شروط لابد للدليل اللفظي من التحقُّق بها ليكتسب ذلك الدليل صفة القطع، فراجع المحصول بتحقيقنا ١/٣٩٠-٤٠٨ ط. دار الرسالة.

وهذان الطريقان لم يعودا كافيين في عصرنا هذا لرفع درجة المعرفة إلى مستوى العلم؛ ولذلك صار وصف المروّيات بـ«العلميَّة» بمجرّد الرواية ودون انضمام شيء آخر نوعًا من التساهل؟!.

وعلى هذا ،فإنَّ المراجعة لتراثنا قد تحملنا على الشعور بالحاجة إلى أنْ نتداول - مقدّمًا- بعض التساؤلات الضروريَّة، منها: ما المعارف النقليَّة...؟ وهل اكتسبت هذه المعارف بنوعيها اللذيْن عُرفا بين المعنيّين بهذه المعارف الصفة العلميَّة حين أطلق عليها: «علوم مقاصد وعلوم وسائل»؟ وبأيّ معنى للعلميَّة كان ذلك؟ وهل بُنيت على منهج علمي؟ وما معالم ذلك المنهج؟

وبعد التطورات الكبيرة التي مر بها «مفهوم العلم» خاصَّة، كيف ننظر إلى اتصافها بصفة «العلم»؟ وهل يمكن إضافة خصائص معيَّنة إليها من تلك الخصائص التي لحقت بمفهوم «العلم» بعد تطوّره لنسوّغ إضافتها إلى العلم أم أنّها غير قابلة لذلك؟ لأنَّها بجملتها تدخل في دائرة المعارف الظنِّيَّة، التي يكثر اعتمادها على «الذاتيَّة» أيّ في مناهج البحث والتوليد المعرفيّ فيها؟![٧]

خصائص المعرفة العلمية:

أيَّ الخصائص التي لا بد للمعرفة من اكتسابها لترقى إلى مستوى العلم، أو ليتصالح المختصّون على إدراجها فيه:

١) أنْ يكون لتلك المعرفة «موضوع» واضح وقابل للتحديد، و«الموضوع» واحد من أهم المبادئ العشرة التي تركها لنا

(٧) وراجع مناقشاتهم في «علم التفسير» مثلاً وما إذا كان من الممكن اعتباره علمًا أو لا يمكن اعتباره علمًا، يقول ابن عاشور: «وفي عد التفسير علمًا». تسامح... فراجع التحرير والتنوير ١٢/١ دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.

العلماء المؤسِّسون لتلك «المعــارف النقليَّــة»، والموضوع -عندهم- ما يُبحث فيه عن «العوارض الذاتيَّة» لذلك النوع من المعرفة.

٢) أنْ يكون لذلك النوع من المعرفة «منهاجيَّة ذاتيَّــة»، أو تكون لها قابليَّة الإخضاع لـ«منهاجيَّة ذاتيَّة»، كمسالك وطرق للبحث المنضبط في قضاياها، وهكذا عُرفت مناهج البحث في الأصول والحديث والتفسير... إلخ.

٣) أنْ تشكّل تلك المعرفة مجموعة من الحقائق والمدركات، أو المسائل الجزئيَّة والقواعد الكليَّة التي تشكل بمجموعها ذلك الهيكل المتكامل الذي يمكن أن يضاف إلى «العلم» كأن يقال - مثلاً- «علم الفقه» أو «علم أصول الفقــه»، وهذه المسائل والجزئيّات التي تندرج في ذلك النوع من المعرفة، لا بد أنْ يكون بينها مجموعة من العلائق والروابط تميزها عن سواها.

٤) أنْ يكون من الممكن لذلك النوع من المعرفة أنْ يكوّن لمَنْ يتعلّمه ويدركه «ملكــــة»، يتصف بها بحيث يشتق لذلك المتعلم المختص اسم من عنوان تلك المعرفة، كأن يقال: «فقيه» لمَنْ تكوّنت لديه «ملكــة» فقهيَّة، أو«أصــوليّ» لمَنْ صارت لديه «ملكة» في «أصول الفقه» أو «أصول الــدين»؛ لأنّ هذه الملكة هي التي تمنح العالم بذلك الحقل المعرفي القدرة على نقده وتحليله وتجديده ومعايشة قضاياه، وكيفيَّة ربطها بغيرها وبواقع الحياة، وكيفيَّة متابعة سيرورته وتوقفها والإضافة إليها، والامتداد بها لمعالجة المستجدات التي يمكن أنْ تضم إلى جزئيّاتها ومسائلها، والتمييز بينها وبين أنواع المعرفة الأخرى، وتنقية «موضــوعها» ومبادئها الأخرى مما قد يضاف إليها، أو يلحق بها بدون وجه معرفيّ!! ونود أنْ ننبّه -هنا- إلى أمرين:

- لا نريد بـ«الذاتيّ» هنا ما يقابل «الموضـــوعيّ»، بل نريد به «الجانب الذي يعد من ذات مسائل المعرفة» لا من خارجها[٨].
- وهذه الملكة في كل علم من هذه العلوم لها تعريفها وأبعادها - ففي- مجال الفقه يعد صاحب ملكة فقهيَّة، من صار الفقه له سجيَّة أو ذلك الذي يطلق نحو ابن السبكيّ عليه «الفقيـــه النفس»[٩].

وبهذه «الملكـــة» يتمكن الباحث المختص أو «المجتهـــد» من الاستدراك على سابقيه في هذا المجال، والمشاركة في بناء وتجديد التخصّص.

وهذه الأمور الأربعة المذكورة التي ترفع «المعرفـــة» إلى مستوى «المعرفة العلميَّة»، نجد بعضها في «معارفنا النقليَّة» بصورة شكليَّة وبكثير من التساهل، فـ«موضوعات تلك المعارف» إنّما أطلق عليها «موضوعات علـــوم»؛ لأنّ عوارضها الذاتيَّة يجرى تناولها فيها، والعوارض الذاتيَّة للمعرفة ليست هي «الموضـــوع» كما سيتضح ذلك لاحقًا عند تناول تلك المعارف والمبادئ العشرة التي حدّدوها لكل منها.

وأمّا «المنهاجيَّـــة الذاتيَّـــة» فمن المؤسف أنَّ المعنى المتداول للـ«منهج» - في هذه المعارف- هو المعنى اللُّغويُّ فقط، لا المعنى

---

(٨) هناك كتب عديدة تناولت مبادئ هذه العلوم، منها: "إرشاد القاصد" لابن الساعي الأكفاني و"مفاتيح العلوم" للخوارزمي، و"اللؤلؤ المنظوم في مبادئ العلوم" للشيخ محمد أبي عليان الشافعي.
والذاتي مثل قولنا: «زيد الطويل»، والعرضي مثل قولنا: «زيد طويل الثوب».
(٩) انظر جمع الجوامع وشرحه في مباحث الاجتهاد وتعريف المجتهد.

العلمـيّ أو الفلسفيّ للمـنهج، فـالمنهج عنـد الجماعـات المعرفيَّـة المعنيَّة بهذه المعارف لا يكاد يتجاوز المراد بـ«الطريق الواضـح» من نهج الطريق: إذا وضح واستبان. ومع أن القرآن المجيد قد استعمل مفهوم «المنهج» في قوله تعالى: [لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا] [المائدة:٤٨] لكنّنا لم نجد عناية تُذكر في بناء هذا «المفهوم» قرآنيًّا، وإعطائه المعنى العلميّ الذي نبَّه القرآن المجيد إليه حيث قرن بين «الشرعة والمنهاج» في الآية، والذين عنوا بالتفسير بالأثر فسَّروا «المنهاج» بالسنَّة، فبقيت المعاني اللّغوية هي الأساس الوحيد في بيان معنى المنهج واستعمالاته في مجالات «المعرفة النقليَّة»، كما ساعد على تكريس ذلك القاعدة المتداولة والشائعة: «إنْ كنت راويًا فالصحَّة، وإنْ كنت مدّعيًا فالدليل»، والصحة في الرواية يكفي فيها الإسناد، فمَنْ أسند فقد أعذر ويُلجأ لصياغة الدليل إلى المنطق الأرسطي وبراهينه اللّفظيَّة كما ذكرنا.

وأمّا «الملكة» فلا تؤسِّسها الدراسات لهذا النوع من المعرفة، كما هو الحال في علوم كثيرةٍ كالطب والهندسة والقانون، وما إليها من علوم طبيعيَّة أو اجتماعيَّة أو إنسانيَّة؛ ولذلك كانت الملكة والمهارة والإتقان في هذه المعارف - كلُّها- لا تحدث إلا لأفراد قلائل لديهم استعدادات متميِّزة، أتيحت لهم ظروف يغلب أنْ تكون فرديَّة؛ ولذلك أصيبت هذه المجالات بالتوقُّف، ولجأ الناس إلى تقليد الأموات.

وسادت حالة من العجز عن مواجهة المستجدات بغير فتاوى تعتمد- في الكثير الغالب- على الضرورات والمخارج والحيل والمصالح والأعراف والاستحسانات، والتوسع في ذلك - كلّه- بحيث توقفت عمليّات استنباط الحلول للمشاكل الحادثة

والمستجدات من الكتاب الكريم، الذي نص الإمام الشافعيّ - يرحمه الله- أنّه لم يغادر أيّة نازلة أو قضيَّة من غير أنْ يَدُلَّ على سبيل الهدى فيها، قال - يرحمه الله: «فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»، قال الله I: [الَر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ] [إبراهيم:١]، وقال: [وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ] [النحل:٤٤]، وقال: [وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ] [النحل:٨٩]، وقال: [وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ] [الشورى:٥٢] (١٠)، فبعد أنْ كان الكتاب العزيز المصدرً المنشئ لكل ما تحتاج إليه الحياة من عقيدة وشريعة ونظم سلوك ومعاملات وعلاقات وحياة، تحوّل إلى شواهد تعضِّد ما يتوصَّل إليه الفقهاء من أحكام في ذلك من سائر الأدلة التي ابتكرت تحت ضغط تصورات خاطئة - هي: «إنّ النصوص متناهية والوقائع غير متناهية»(١١)وكذلك الحال بالنسبة لمصدر البيان النبويّ الملزم المبيّن لمناهج الاتباع للقرآن والتأسيّ برسول الله r في تلاوته وترتيله واتباعه في كل ما لم يبيّنه القرآن المجيد تفصيلاً عمليًا، فهي - كذلك- قد تحولت إلى شواهد ومعضِّدات، وصارت الشريعة تابعة بعد أنْ كانت متبوعة، فهي تتبع ما اصطلح على تسميته مصالح الناس، وما ينشئونه من فقه

---

(١٠) الرسالة للإمام: الفقرات ٤٨-٥٢.
(١١) عبارة شاعت وتردّدت وجرى تداولها وإشاعتها في بداية ظهور «جيل الفقه» من أجيال هذه الأمة، وراجع مقدمة الملل والنحل للشهرستاني.

ونظريات بشرية لتعطيه غطاء الشرعيَّة[١٢] لقد حدث ذلك - كلّه- تحت ضغوط العجز عن ملء الفراغات التشريعيَّة التي لم يغادر القرآن المجيد شيئًا منها، وما يبيّنه القرآن الحكيم على سبيل الإجمال، يبيّنه رسول الله r على سبيل التفصيل ويبين لنا منهج اتباعه وتطبيقه، وقد أوضح r كيفيَّة اتباع القرآن المجيد فيه، وتحويله إلى ممارسة وسنن ونظم حياة، وما نُطلق عليه اليوم «ثقافة»، وبنقل الكتاب الكريم والسيرة والسنّة النبويَّة عن مرتبة الإنشاء والكشف بالنسبة للكتاب الكريم، وعن مرتبة البيان التطبيقيّ الملزم لما لم يبيّنه القرآن -عملاً وتفصيلاً- تراجعت طاقات الاجتهاد؛ لأنَّ «ملكة الاجتهاد» إنّما تنشأ وتنمو في النظر المستمر في المصادر الأساسيَّة، لا في الجزئيّات وبين الفروع، التي ينتج الفقه فيها عن جهود بشرية.

من هنا نستطيع أنْ ندرك منشأ وطبيعة الأزمة في معارفنا النقليَّة، والجهود الكبيرة التي نحتاج إلى بذلها لجعل هذه المعارف صالحة للاتّصاف بـ«العلميَّــة»، وبناء مناهج تُشق لها الطرق لتتصف بتلك الصفة، وتكتسب صفات القابليَّة للتجدّد، ومقاومة مؤثرّات «طول الأمد وقسوة القلــوب»، ولتستمر صلتها بمصادر تكوينها دون انقطاع.

فلم تكن المشكلة في تسمية الجامع جامعة، ولا في تسمية الشيخ أستاذًا أو دكتورًا، ولا في المناداة بالاجتهاد والتجديد، ولا بتجديد أصول الفقه أو الفقه، بل في كيفيَّة إخراج هذه المعارف الجزئيَّة الظنيَّة ذات المناهج الدراسيَّة الذاتية والخاصة والجزئية من دائرة المعارف إلى دائرة العلوم الضابطة المنضبطة!!.

---

(١٢) وقد أعد د. عياض بن نامي السلميّ كتابًا هامًّا في «استدلال الأصوليّين بالكتاب والسنّة» أوضح فيه أنّ جمهرة الأصوليّين كانوا يصوغون مقولاتهم وقواعدهم، ثم يستشهدون لتلك المقولات والقواعد ببعض الآيات والأحاديث، ولو بإخراجها عن سياقها.

و«علم المراجعات» يعمل على بدء خطوات «الألـــف ميـــل» بخطوة المراجعات التي لا بد منها ليتبيّن جميع المهتمين بهذا الجانب من جوانب المعرفة حقيقة الأزمة فيها، وسبل الخروج منها - بإذن الله ا- ثمّ يبدأ العمل الجادّ التجديديّ الذي يقوم به المتخصصون في إعادة بنائها بناءً متينًا يرتقي بها إلى مستوى العلوم، ويمتد بها بحيث تكون لها مناهجها العلميَّة ونماذجها المعرفيَّة، ومصادرها المنتجة الغنيَّة، وآنذاك سوف تكون قادرة على تكوين الملكات الاجتهاديَّة، والقدرات المعرفيَّة الإبداعيَّة، ويعود للعقل المسلم تألّقه ونقاؤه، أمّا جوانب العمليَّة التعليميَّة الأخرى فهي على أهميَّتها البالغة فإنّها تتعلّق بالشكل لا بالمضمون ،والله أعلم.

وقبل الشروع في المقصود لا بد لنا من معرفة ضرورة هذه المراجعات، وما إذا كانت لها سوابق يمكن الانطلاق منها في التأصيل لهذه المراجعات؛ بحيث يمكن البناء على تلك السوابق وتطويرها والامتداد بها وتيسير سبل ممارستها.

التأصيل للمراجعات:

احتلت قضايا المراجعات في تراثنا الإسلاميّ وتاريخنا الفكريّ أهمية كبيرة، ذلك لأنَّ علماءنا أدركوا في وقت مبكر أنّ مَنْ لا يراجع تراثه بنفسه ومن منطلق الالتزام به، فسوف يراجعه له خصومه وأعداؤه بعين سخط، وقد تنال منه فتزيفّ قضاياه، وتشوّه موضوعاته، وتغير طبيعته.

إنَّ علم المراجعات جدير بأنْ نعمل على إرساء مبادئه وقواعده؛ ليأخذ شكله العلميّ الدقيق المتميِّز، وتتيسر دراسته، والمهارة فيه وإتقانه وتداوله بين الباحثين؛ لتنضجه حوارات العلماء وجهود الباحثين؛ ويصبح بذلك علمًا يتخذ من «العلوم والمعارف النقليَّة» خاصّة - دون نفي لإمكان التعميم- موضوعًا وميدانًا لبحثه ودراسته، فيعمل على دراسة وتحليل النظم والأنساق المعرفيَّة التي تكونت هذه المعارف في إطارها، ومراجعة نظريّاتها

المعرفيّة ومصادرها ونماذجها ومناهجها وفلسفتها وتاريخها وآثارها ونتائج تفاعلها مع الإنسان والكون والحياة.

منطلقات علم المراجعات:

١) مراجعة العلوم النقلية «بالمنهجيَّة المعرفيَّة القرآنيَّة».

٢) النقد العلمي المنهجي لنظريّة المعرفة المهيمنة على هذه العلوم تنّاولاً نقديًا علميًّا، بحيث يمكن اكتشاف الإطار المرجعي لهذه المعارف بكل تفاصيله ودقائقه؛ واكتشاف تأثيره المتنّوع على تلك العلوم والمعارف التي أخذت في تراثنا أسماءً متنوعة.

فأطلق عليها بعضهم «العلوم الشرعيَّة»؛ لأنّ «الشريعة» كانت المدار الأساسيّ الذي دارت حوله هذه المعارف من حيث الكشف عن مصدر الشريعة، وأدلتها ومداركها وأحكامها، وكيفيَّة الوصول إلى معرفة ما هو مشروع، وما ليس بمشروع من مباحثها. وذلك لضبط شئون وشجون الحياة الإنسانيَّة بضوابط الشريعة الإلهيّة وتأسيس «فقه الدين» لإقامة عمليَّات ممارسة «التديُّن» على قواعده السليمة دون غلْوٍ ولا تفريط ولا إفراط ولا ابتداع.

وأطلق عليها بعضهم «العلوم الإسلاميَّة»؛ وذلك لتأكيد ارتباطها التام بالإسلام منهجًا وغايةً ومصدرًا. ولتتميَّز عن «علوم الأوائل» و«العلوم الفلسفيَّة» بصفة عامة.

وأطلق عليها بعضهم«العلوم النقليَّة»، لاعتمادها على مناهج النقل والرواية في تعلُّمها وتعليمها وتناقلها وتداولها، وبناء مسائلها وجزئيَّاتها، وتكوين الملكة البحثيَّة فيها، وإنْ كانت أكثر جزئيَّاتها قد بنيت على مناهج استنباط!!

وأطلق عليها بعضهم «علوم الدّين» لدورانها حول «الخطاب أو النصّ الديني» ابتداءً وتاريخًا وآثارًا وإنشاءً وكشفًا عن دلالته ومعانيه؛ ولأنّها الدليل المرشد في ممارسة «التديُّن».

وهي علوم ومعارف نشأت عن تصوُّر ذي مواصفات خاصَّة للقراءة في «الخطاب القرآنيّ» وبيانه التطبيقي العملي في السنن النبويّة القوليَّة والفعليَّة والتقريريَّة، قائم على فرز وميز ما له علاقة بإنشاء الأحكام التكليفيَّة والوضعيَّة أو الكشف عنها وما لا علاقة له بذلك كأن يكون جبليًّا فطريًا، وقد نمت هذه العلوم وكملت لتكون بعد ذلك في خدمة ذلك الخطاب احتجاجًا له وتفسيرًا وبيانًا لمحتواه وفقهًا فيه، وتوضيحًا لكيفيَّة التعامل معه والعمل به، وبناء قواعد التوحيد والتزكية والعمران عليه.

فمدخلات هذه العلوم والمعارف من الخطاب ومخرجاتها تعود إلى الخطاب لتكون جزءًا من مخرجاته بعد ذلك.

مداخل المراجعة:

المدخل الأول: المراجعة في ضوء النسق القرآني.

تتأسس عمليّات المراجعة على فهم «النسق القرآنيّ» الذي عمل رسول الله r بالقرآن على تأسيسه، وإرساء دعائمه، وتوريثه للذين أورثهم الله الكتاب، واصطفاهم لحمله: **[ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ]** [فاطر:٣٢].

فما المراد بالنسق القرآنيّ؟ وما مفرداته الأساسيَّة؟

يراد «بالنسق القرآنيّ» تلك المنظومة المترابطة المحكمة التي تمثّل إطاراً يُرجع إليه، ويُنطلق منه في بناء الأفكار الإسلاميَّة -على تنوعها- ومراجعتها وتقويمها واختبار نتائجها، ويقوم النسق القرآنيّ -على سبيل الإيجاز- على ما يلي:

١) التوحيد:

يُعد «التوحيـــد» أسَّ الهرم وقمته في هذا النسق القرآنـي، و«التوحيد» هو الإقرار والاعتراف النابع من اليقين بأحديَّة الله | ووحدانيَّته، وتفرُّده | تفرّدًا مطلقا في كل ما هو مختص به، من الألوهيَّة والربوبيَّة والأسماء والصفات، والإقرار -عن يقين- كذلك بانتفاء أضدادها ومنافياتها عنه Y، و«التوحيـــد» أساس الدِّين -كلّه- فما من أمر كليّ أو جزئـيّ، أصليّ أو فرعـيّ، مقاصديّ أو تعبُّديّ، عقديّ أو شرعيّ، نظمـيّ أو أخلاقـيّ، إلاّ هو قائم على «التوحيد» منبثق عنه، وإنْ لم يكن كذلك فليس من الدين، ولا يكون من التديُّن في قليل ولا كثير، بل هو إلى البدعة والانحراف أقرب. فالتوحيد جوهر رسالات الرسل والأنبياء كافة: [وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ] [النحل:٣٦].

وللتوحيد انعكاسات وتجليَّات متنوّعة على جوانب كثيرة وهامَّة من مناحي الحياة المختلفة[١٣] وما يهمنا في هذا المجال هو انعكاسات وتجليَّات «التوحيـــد» على قضايا المعرفة، حيث إنَّ للتوحيد تجليَّات كثيرة مؤثرة على الدواعي والدوافع المحرّكة للإنسان نحو المعرفة وموضوعاتها، وتحديد مصادرها،

---

(١٣) عرضنا لأهمها في كتابنا الخاص بـ«التوحيـــد» باعتباره حلقة من حلقات ثلاث، خصصناها لمعالجة «المقاصد العليـا الحاكمـة» الثلاثة في القرآن، وهي «التوحيد والتزكية والعمران» وقد صدرت طبعته الأولى في بيروت عن دار الهادي،٢٠٠٣. وحين نعتبر القيم أو المقاصد الثلاثة الحاكمة مكونات للنسق القرآني، فذلك لا ينافي كونها قيمًا ومقاصد قرآنية عليا حاكمة.

ومسائلها، ومضامينها ومناهجها، وطرق بنائها وإيجاد ملكاتها، وللإجابة عن أسئلتها، ومنها: «ما هو»؟ و«أيّ شيء هو»؟ وماذا؟ وكيف؟ ولماذا؟. وتحديد ما يليق أنْ يكون موضوع تساؤل، وما لا ينبغي أنْ يكون موضوع تساؤل و«التوحيد» يمثل حجر الزاوية في تكوين وبناء «الرؤية الكليَّة» للكون والحياة والإنسان. كما أنَّ «التوحيد» يوضِّح حدود وأبعاد الدور الإنساني في الكون والحياة، وفي الوقت نفسه يحقق «التوحيد» قدرة هائلة على صياغة المفاهيم الضروريَّة لبناء فاعليّة الإنسان وقدراته على تحقيق التزكية، وتشكيل دوافع العمران، والتسامي فيه.

كما أنَّ «التوحيد» يمكّن الإنسان من معرفة جملة القضايا التي عجزت الفلسفات البشريَّة ومصادرها عن بيان حقائقها، ومنها حقيقة الإنسان ومكانته، ودوره في الحياة، ومصادر تقييم فعله، وعلاقته بالكون والطبيعة، وحقيقة الحياة وحقيقة الموت، والتاريخ والصيرورة، وحقيقة الزمن واليوم الآخر، والدار الآخرة، وعلاقة الخالق بالمخلوق، وكيفيَّة التمييز بين الحق والباطل، والإجابة عن «الأسئلة النهائيَّة» وغيرها من أمور لا يمكن أنْ تُحدّد علاقات الإنسان بواقعه الاجتماعيّ بدونها، وحين نريد القيام بمراجعات للمعرفة للتأكد من سلامة مناهجها، وعلميَّة مسائلها، وصحة متعلّقاتها، ودقة ما تكوّن من ملكاتها في عقليَّة الإنسان، وقدراتها على تحقيق مقاصدها فإنَّ «التوحيد» يهيئ للباحث منهجًا في غاية الدقة لمراجعة ذلك - كلّه- ونقده، والتأكّد من أنَّ المعرفة التي تجري مراجعتها من الممكن أن تعاد إلى وضع يحقّق مقاصدها وأهدافها بشكل سليم.

و«التوحيد» في هذا المجال لا يمكن الاستعاضة عنه بأيّ شيء سواه لمراجعة «العلوم النقليَّة» التي تأسَّست في مناهجها ومسائلها ومبادئها وقضاياها وملكاتها ومقاصدها وأهدافها لاستجلاء معاني الكتاب الكريم، وبيانه العمليّ والتطبيقيّ والقوليّ

في منهج قائم على صحيح السنّة النبويَّة المطهّرة؛ فالتوحيد ثم بقيَّة محدِّدات «النسق القرآنيّ» هي الأقدر على تقويمها ونقدها، ومعرفة مدى التزامها بمبادئها الأساسيّة التي يفترض أن تُقاس إليها وبها. كما أنَّ «التوحيد» ثم بقيَّة محددات «النسق القرآنيّ» تشكل مداخل نقديَّة أساسيَّة لا يمكن الاستغناء عنها في أيَّة مراجعة معرفيَّة جادّة لأيّ جانب من جوانب المعرفة، خاصَّة «معارفنا النقليَّة أو الشرعيَّة».

كما أنَّ «التوحيد» مدخل تفسيريّ شديد التأثير، كبير القدرة على تفسير كثير من الظواهر الاجتماعيّة والعمرانيّة، ومضادَّاتها ومنافياتها، إضافة إلى قدراته المتنوعة في التنبيه على السنن والقوانين المبثوثة في الأنفس والآفاق، التي لا تخفى ضرورة معرفتها العلميّة والمعرفيّة.

٢) التزكية:

للعلم والمعارف والخبرات والتجارب وظائف وأدوار أساسيَّة، فالقرآن المجيد لم يطلب من الإنسان التعلُّم وطلب المعرفة لذات العلم والمعرفة، أو للاستعلاء والاستكبار في الأرض، ودعوى الاستقلال عن الله | بالعلم، ولذلك فإنَّ القرآن المجيد ربط بين العلم والتزكية، فالتزكية غاية من أهم غايات التوحيد، ومقصد من أهم مقاصد الدين، ومحور من أهم المحاور الثلاثة التي دارت حولها آيات الكتاب الكريم.

و«التزكيـــة» باعتبارها مفهومًا واسعًا، ودعامة من دعائم المقاصد والقيم العليا الحاكمة، تمثلّ ثمرة من ثمار العلم، ونتيجة من نتائجه. كما أنَّ التزكية تؤدي إلى أنْ يمارَس العلم والتعلّم ممارسة إسلاميَّة هادفة يتلازم فيها العلم والعمل في إطارٍ من القيم، وإذا كانت التزكية تعود على العمليّة التعليميَّة بما يعرف بـ«الاستقامة العلميَّة» فإنَّ «العلم والمعرفة» تزكية للعقل وإنماء «لقوى

الوعي الإنسانيّ»، وجعلها قادرة على ممارسة دورها بالشكل الذي رسمه الخالق البارئ المصوّر لها، فلا تكون معطلة محجوبة مثل قوى أولئك الذين وصفهم الله ا بقوله: [لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ] [الأعراف:١٧٩] فهؤلاء خرجوا بتعطيل قوى الوعي فيهم، وألحقوا بالأنعام والبهائم والدواب، فلم تعد تلك القوى قادرة على مساعدتهم وإعادتهم إلى حالة «التزكية» ليكونوا بشرًا سويًّا، قادرين على حمل الأمانة، ومهام الاستخلاف، والوفاء بالعهد الإلهيّ، والنجاح في اختبار الابتلاء، فالتزكية تصبح ميزانًا نزن به فنون العلم والمعرفة؛ لنميز بين العلم النافع والعلم الضار والقبيح منه والحسن، والممدوح منه والمذموم، وتصبح التزكية مع المحدّادت الأخرى «بوصلة هادية» في ميادين العلم، وآفاق المعرفة والفنون والآداب، والتقوى ثمرة «التزكية» والملكة التي تتكون بها وأساسها في الوقت ذاته، وقد ربط الله - تبارك وتعالى- بين التقوى وتعليمه الإنسان ربطًا محكمًا، فقد قال جلّ شأنه: [وَاتَّقُواْ اللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ] [البقرة:٢٨٢] فهي ملكة إذا حصلت للإنسان ومارسها هيأت قوى وعيه، وشحذتها، وجعلتها ذات قدرة على إدراك الحقائق كما هي، وأضعفت كثيرًا من موانع المعرفة الحقيقية والصوارف عنها، وأبعدتها عن العقل والمنهج، وحين غُض النظر عن مبدأ الارتباط بين المعرفة والقيم برزت مجموعة من المشكلات الكبرى، التي هددت ولا تزال تهدد البشرية كلّها في أمنها وسلامتها وبيئتها، وكل شيء فيها.

٣) العمران:

ثم يأتي «العمران» بعد «التوحيد» و«التزكية» وهو ثالث «القيم العليا الحاكمة». و«العمران» جوهر الفعل الإنسانيّ في

الكون وغايته، وبه تتجلّى استفادة الإنسان من التسخير الإلهيّ للكون، وجعله تحت تصرّف الإنسان المستخلف؛ ليحقق غاية الحق من الخلق في إعمار الكون، فأيّ نوع من المعارف أو العلوم ينافي هذه المقاصد العليا، أو يعارضها كلاً أو جزءًا فإنّ تلك المنافاة أو المعارضة تخرج ذلك النوع من العلم والمعرفة من دوائر العلم النافع والمحمود. كما أنّ طلب العلم إذا لم يكن لغاية وهدف تدخله في أسس أو وسائل تحقيق هذه المقاصد، فإنّه يصبح نوعًا من العبث.

أمّا المعارف التي تخدم هذه القيم وتعززها، فإنّها علوم ومعارف نافعة من المطلوب تعلّمها ونشرها، والعناية بها.

المدخل الثاني: المراجعة في ضوء القرآن المجيد باعتباره المصدر المنشئ للعقيدة والشريعة

مراجعة العلوم النقلية على القرآن المجيد، باعتباره المصدر المنشئ للعقيدة والشريعة؛ لتحديد صلاتها وعلاقاتها بالقرآن أصولاً وقواعدَ وكليّاتٍ وجزئيّات، فللقرآن المجيد - كما تقدم- مقاصده العليا الحاكمة، وكليّاته، وسننه وقوانينه، ومحدّداته المنهاجيَّة، وخصائص فهمه وفقهه ومحاوره، وخصائص شريعته، وسننه في بناء العلاقات المتنوعة، ومنهجه في نظم وسنن قيام الأمم والحضارات وقوانين تراجعها، فإلى أيّ مدى اعتمدت هذه العلوم في نشأتها وصيرورتها وتطورها وتكوين مسائلها على القرآن المجيد؟!

ويؤكد القرآن الكريم على «الجمع بين القراءتين» قراءة الوحي بالكون، وفهم أبعاده وسياقاته به، وقراءة الكون بالوحي لفهم علاقاته وسننه وقوانينه، والجدل الذي يدور بينه وبين الإنسان والغيب، وكل ما هو هام لتحقيق مهمة الاستخلاف الإنساني والعمران الكوني، كما أنَّ القرآن يذكر دائمًا بضوابط «المعرفة العلمية»، والفرق كبير بين أنْ نعتمد في إنشاء معارفنا على

القرآن ومنهجه وبين أنْ ننشئ تلك المعارف ثم نعضدها بشواهد قرآنية.

المدخل الثالث:المراجعة في ضوء مقومات العصر النبوي

أنْ تُراجع تلك العلوم في ضوء مكونات ومقوّمات العصر النبويّ، باعتباره عصر التلقي والتطبيق، بمنهج يقوده الوحي ويسدّد حركته في الحياة بالتوجيه الإلهيّ الذي شكّل السيرة والسنَّة المطهرة.

المدخل الرابع: المراجعة في ضوء المبادئ العشرة

أنْ تُراجع تلك العلوم في ضوء مبادئها العشرة [١٤] التي حدَّدها لها علماؤها، لمعرفة مدى انضباطها بتلك المبادئ، وهل حدثت في مسيرتها انعطافات عن تلك المبادئ؟ وما تلك المنعطفات؟ فذلك يمكننا من تحديد ما ينبغي علينا أنْ نوليه عناية أكبر عند المراجعة.

المدخل الخامس: المراجعة في ضوء آثار تلك العلوم في الواقع

أنْ تُراجع تلك العلوم في ضوء آثارها الايجابيَّة والسلبيَّة في الواقع بكل مكوناته وعناصره، أيّ آثارها في الثقافة والحضارة والفكر والتصورات، والفاعليَّة والدافعيَّة والإرادة في ضمير الأمة. ودورها في حماية الحريّات وتدعيم وحدة الأمَّة، وإيجاد القنوات اللازمة لاستيعاب القوى والطاقات الجديدة التي يفرزها المجتمع[١٥].

---

(١٤) هي الحد والموضوع والغاية والمصادر والموارد والمسائل وحقيقة العلم، ومرتبته بين العلوم، وشرفه واسمه.

(١٥) وهذا يجعل عملية المراجعة عملية معرفية منهجية تحتاج إلى فرق بحثية جماعية، تضم علماء في مختلف التخصصات، إذا أريد لها الدقة والنجاح.

المدخل السادس: المراجعة في ضوء الفاعلية في معالجة قضايا الأمة

أنْ تُراجع تلك العلوم في ضوء فاعليَّتها في معالجة قضايا الأمَّة، ومدى قدرتها على تطوير مؤسساتها.

المدخل السابع: المراجعة في ضوء الاستقامة العلمية

أنْ تُراجع العلوم النقليَّة في ضوء الموضوعيَّة والحيدة والاستقامة العلميّة،ومدى تحقُّقها فيها، ونسبة الذاتيّ والمعرفيّ والمنهجيّ فيها، ومدى قدرة مسائلها وقضاياها على بلوغ مستوى العلميَّة، والقدرة على استيعاب المستجدات ومعالجة الجديد من المشكلات.

المدخل الثامن: المراجعة في ضوء نوع العقل الذي صيغت بتأثيره

أنْ تُراجع تلك العلوم في ضوء الصياغات العقليَّة، وتحديد نوع العقل الذي أثر في صياغتها، أهو العقل الفطريّ أم العقل الوضعيّ أم العقل الموضوعيّ أم العقل العلميّ أم العقل الاجتهاديّ أم العقل الاستنباطيّ أم العقل التقليديّ؟!

المدخل التاسع: المراجعة في ضوء القابلية للنقد المنهجي

أنْ تُراجع تلك العلوم - أيضًا- في ضوء قدرتها على تقبُّل النقد المنهجيّ وصمودها أمامه، وقابليَّتها للانضباط بالمناهج المتطوّرة والاستفادة بها، والثبات عند العرض عليها.

المدخل العاشر: المراجعة في ضوء القدرة على التجدد الذاتي

أنْ تُراجع تلك العلوم - كذلك- في ضوء قدراتها على التجدُّد الذاتيّ في أصولها وفروعها ومسائلها، أو قبول التجديد عندما تتعرض له، ومدى قدرتها على استيعاب المستجدات من القضايا والمسائل والمناهج والنماذج المعرفيَّة، وقدراتها الكامنة التي

يمكن أنْ تُسهم في هذا التجدد؟ وهل يمكن أنْ تتوقف هذه العلوم عند مستوى معيّن؟.

هذه المداخل أو المبادئ المعرفيَّة تستطيع أنْ تُشكل أسسًا لبناء «علم للمراجعات» حيث يمكن أنْ يتشكل من المعايير والموازين السابق تفصيلها، بالإضافة إلى أية معايير أخرى يُمكن أنْ تُكتشف في عمليّات المراجعة.

فلا بد لمَنْ يقوم بهذه المراجعات أنْ يكون ذا علم بالقيم القرآنيّة، والكليّات القرآنيَّة، والمقاصد القرآنية العليا الحاكمة، وسنن القرآن الكونيَّة والاجتماعيَّة وقوانينه، والمفاهيم القرآنيّة وما يُطلق عليه البعض«النظريّات القرآنيَّة»، وكيفيّة التعامل مع المحدّدات المنهاجيّة القرآنيّة، ومنها: «الوحدة البنائيَّة» و«الجمع بين القراءتين» و«التصديق» و«الهيمنة» و«الاستيعاب» و«التجاوز».

وهذه المداخل والمبادئ التي ذكرناها لا تعتبر نهائيّة - كما أشرنا- إذ يمكن الإضافة إليها أو إدخال تفصيلات عليها، وذلك شأن العلوم في بدايتها، تحتاج إلى كثير من المرونة والانفتاح إلى أنْ يجري تداولها بين المختصين وتنضجها أقلامهم ومداولاتهم؛ لتستوي على سوقها وتتكامل في بنائها بعد أن تنضجها حوارات العلماء وجهودهم ومراجعاتهم وإضافاتهم.

أصول علم المراجعات:

لقد أكدنا فيما تقدم مراجعة هذه العلوم بمنهج القرآن، ونؤكد -هنا- اشتمال القرآن المجيد على أصول هامة كلية وجزئية لعلم المراجعات؛ فالقرآن قد قام بمراجعة تراث الأنبياء والمرسلين، ومراجعة تراث الأمم السابقة وحضاراتها وثقافاتها، وسائر أطوار نهوضها وتراجعها، ورقيّها وصعودها وتخلّفها وانهيارها، وفي كل ذلك يبيّن الأسباب والعوامل والوسائل، وينبه على القواعد الحاكمة في ذلك - كلّه- وقد راجع القرآن تراث النبيّين -

كافة- وبيّن ما زُيِّف منه، وما دخله التحريف، وما ضيّعه الأحبار والربانيّون، وما كتبوه بأيديهم ونسبوه إلى الله افتراءً عليه، وراجع المعتقدات التي دعا الرسل إليها، وبيَّن كيف دخلها الغلوّ والتزييف، وأعاد عرضها بعد ذلك نقيَّة خالصة صافية، وكذلك فعل مع جميع الشرائع التي جاء بها المرسلون، وقد صرّح بأهم الأسباب التي تحمل أمم أولئك المرسلين على تحريف عقائدهم، وتزييف شرائعهم، والخروج على مناهجهم. وكلّما طال على الناس الأمد وقست قلوبهم، تستقر تلك التحريفات والمفتريات، وتتحول إلى ثوابت كما حدث لعقيدة الصلب والفداء والرجوع الثاني للسيد المسيح، والإعادة إلى الأرض المقدسة، وتأليه عزير والمسيح وغير ذلك.

ومن رحمة الله بهذه الأمَّة أن حفظ القرآن بنفسه، ولم يَكِل حفظه إلى أحد من خلقه؛ ليبقيه شاهدًا عدلاً على صحة الصحيح من رسالات الأنبياء، وزيف الزائف والمفترى منه، فهو المصدق المهيمن، والمستوعب والمتجاوز.

ومن مكنون هذا القرآن قدرته التامة على مراجعة «تراث المسلمين» الذي تأسّس وبُني حوله لاستجلاء معانيه، والكشف عن بيانه، فهو الكتاب الذي صُنعت هذه الأمَّة به، وبنيت به لبنة لبنة بنجومه وآياته، فالقرآن هو الذي يقرّر مدى صدق هذا التراث في التعبير عنه، والدلالة على معانيه ومكنوناته. والقرآن بحكم كونه مكنونًا يتكشف عبر العصور فإنّه يملك قدرةً هائلةً على التصديق والهيمنة على ما يستجد بمثل مستوى قدرته على التصديق والهيمنة على ما قد مضى قبل نزوله، ولذلك فإنّنا لا نرى مجالاً لمناقشة «عرض الحديث والتفسير وأصول الفقه والفقه واللغة» على القرآن المجيد، فللقرآن المجيد الهيمنة المطلقة والتصديق المطلق والحاكمية الشاملة كما نص على ذلك أئمة الأمة قديمًا وحديثًا،

ومنهم الإمام الصادق والأئمة أبوحنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وسواهم نحو الفخر الرازي وابن العربي والشاطبي ومَنْ إليهم.

وقد عمل رسول الله r من بعد هدي القرآن على تعزيز دور «المراجعات» وضرورة القيام بها جيلاً بعد جيل وعصرًا بعد عصر، والتأصيل «للاجتهاد والتجديد» ما هو إلا تأكيد على وسيلة من وسائل تلك «المراجعات» وبناء الأصول المنهاجيَّة لها، وهي الأصول التي لا ينبغي أنْ تُغفل، وأنّ الغفلة عنها قد تؤدي إلى تعطيل ركن القيام بالمراجعات. ولو أردنا عرض سائر ما يؤصّل للمراجعات ويحدّد أصولها، ويؤكدها لاحتجنا إلى وضع كتاب من عدة مجلدات لبيان ذلك، ولعل في تأصيل كتاب الله لهذا الركن من أركان مرجعيّتنا ما يكفي للاقتناع بأهميَّة الوعي بضرورة المراجعات، وينبّه إلى سواه من الأصول.

كيفية القيام بمراجعات في التراث:

عندما نلخص ما سبق، ونجعل منه تمهيدًا لما سيلحق في هذا الميدان الوليد الذي نعمل على تأسيسه وبناء قواعده وأركانه من منطلقات قرآنيَّة ليصبح علمًا يمكن أنْ نطلق عليه باستحقاق «علم المراجعات» أو «علم مراجعات العلوم والمعارف الشرعيَّة»، ومن شأن هذا العلم أنّه:

١- هو الذي سوف يوضح لنا مدى اتّصال تلك المعارف أو العلوم بالكتاب الكريم؛ لمعرفة ما إذا كانت تلك العلوم قد أنشأها الكتاب الكريم «المصدر المنشئ»، أو أنّها أُنشئت خارجه واتخذت من آياته شاهدًا ومعضّدًا؛ لأنّ إنشاءها انطلاقا من القرآن يجعلها قادرة على الاستجابة لقواعد التصديق والهيمنة القرآنيَّة والاستيعاب والتجاوز القرآنييَّن، باعتبار القرآن المجيد هو المصدر المنشئ للعقيدة والشريعة والنظم التي بُني الإسلام عليها، وهو الذي يُعد مدار هذه المعارف كافَّة، سواء أكانت علوم مقاصد أم علوم وسائل.

كما بيَّنّا أنَّ القرآن المجيد قد اشتمل على الكليَّات والمقاصد العليا الحاكمة، التي نستطيع بمقايسة هذه العلوم النقليَّة إليها أنْ نتبيَّن ما إذا كانت هذه العلوم قادرة على خدمة تلك المقاصد والغايات والكليّات القرآنيّة أم لا؟

وفي الوقت نفسه يتضح لنا بذلك ما إذا كانت تلك الكليَّات والمقاصد قد جرت مراعاتها في تناولات تلك العلوم ومسائلها، والملَفات التي تكونّها، والملكات التي تقوم عليها.

٢- مدى اتّصالها بالسنّة النبويَّة، حيث مثّلت هذه السنّة سيرة وأفعالاً وتطبيقات مقترنة بالأقوال، أو أقوالاً شارحة مستقلة في حياته r تمثّل منهج اتباع النبي r للقرآن المجيد وتطبيقه في واقع متحرك، إضافة إلى تبليغ رسول الله r القرآن، وتعليم الناس آياته وتزكيتهم بها، وبيان ما جاء القرآن به في الواقع المعاش فكان شخصه r يمثّل «المنهج» الذي على كل مَنْ يريد اتباع القرآن الالتزام والتأسِّي به في تطبيقه، وتحقيق ما جاء به في واقع الحياة.

أما بعد وفاته r فكانت روايات أصحابه وأهل بيته وآله لكل تفاصيل حياته الشريفة وسيرته وممارساته بمثابة «المنهج السني البديل» الذي يساعد في حسن تطبيق ما جاء الكتاب الكريم به، وتمثيله في واقع الحياة، ولذلك فإنَّ مقايسة هذه العلوم إلى السيرة النبويّة والسنن النبويّة باعتبارها منهج اتباع القرآن المجيد تعد مسألة أساسيّة؛ لأنّها بمثابة عرض المسائل الجزئيَّة والفرعَّية على «المنهج الكليّ» للتحقق من انضباط تلك الجزئيَّات والفرعيّات بالمنهج الكلي الضابط الصارم.

٣- إنَّ علماء الأمَّة بعد «عصر التدوين» قد حدَّدوا لهذه العلوم جملة من «المبادئ» بحسب تعبيرهم - كما ذكرنا-، واعتبروا

تحقق أي علم بتلك المبادئ - كلّها- شرطًا أساسيًّا لاعتباره علمًا، وهي حدُّه، وغايته، وفائدته، ومصادره وموارده، ومدارسه وسبل المهارة فيه وأهم الكاتبين فيه، وأهم كتبه، ومدارسه، وكيفيَّة بناء الملكة والقدرة فيه كما تقدم.

٤- ونود أن نضيف - هنا - عاملاً آخر، وهو عامل «الزمن»؛ إذ أنّه ما دام لكل علم تاريخ ولادة وظروف نشأة، فذلك يعني أنّه ذو ارتباط بزمان ومكان وبيئة ومجتمع، من المهم - جداً- عند مراجعة ذلك العلم، ومحاولة الكشف عن إيجابيّاته وسلبيّاته ملاحظة ذلك كله، وهذا ما يطلق عليه «علم اجتماع المعرفة».

إنَّ للظرف الزمانيّ تأثيرًا على المنتج المعرفيّ، فأحيانًا نلاحظ أنَّ المنتج المعرفيّ يتذبذب بين حالتي اعتدال وتعصُّب، وحالتي تجديد أو تقليد، وأحيانًا نلاحظ «اعتدالاً علميًا أو معرفيًّا» يحملنا على الإحساس بأنّ وراء ذلك الاعتدال فكرة مدروسة بعناية انعكس نقاؤها على ذلك المنتج ليجعل منه منتجًا معتدلاً، أو قادرًا على إنماء حس الاعتدال.

الفكر والحركة:

إنّ هناك علاقة وثيقة بين «الفكر والحركة»، بل هي علاقة جدليَّة ثابتة فلا حركة دون فكر وتصّور؛ ولا فكر دون منابع ومصادر ودواع ودوافع، ولا تستقيم الحركة دون خبرة، والخبرة - ذاتها- ناتج من نتائج الفكر والحركة.

و«الحضارة الإسلامية والخبرة التي قامت عليها» أخذت وأعطت، وليكون الأخذ سليمًا فقد تعّرض القرآن المجيد لأهم خبرات وتجارب الأمم السابقة، وليكون العطاء قويمًا وقيمًّا كانت آداب المراجعة والمحاسبة والمراقبة والتجدّد والتجديد والاجتهاد والإبداع، فلو توقف شيء من ذلك لتوقف العطاء، أو لشابته الشوائب في أقل تقدير كما أشرنا.

إنَّ أزمة الإنسان الكبرى كانت في التمسُّك بالخرافة وتأليه بعض عناصر الطبيعة وهذه الأزمة -على خطورتها- ضعيفة مهما كانت عندما يوجد الفكر القويم، والتحرّك السليم، ونقاء المرجعيَّة، وعمليّات إقناع الإنسان بالتخلّي عن الخرافة والتخلُّص منها عمليّة تتوقف على الارتفاع بمستواه العقلي والفكري، ومساعدته على التحرك باتّجاه تجاوز «الحالة الإحيائيّة البدائيَّة».

لكن تنظيم العلاقة بين «الحاكم والمحكوم» كانت دائمًا هي الأخطر في حياة البشريَّة، فليس سهلاً رصد سائر «المتغيّرات والمعطيات والمقوّمات» التي تؤثر في هذه العلاقة بـ«استقراء تام» يحقق التوازن الدقيق بين الحاكم والمحكوم، ويسمح للإنسان أنْ يفي بعهده مع الله وقيامه بمهمة الاستخلاف، وحفظه لأمانة الاختيار، ونجاحه في اختبار الابتلاء، وتحقيقه لقيم التوحيد والتزكية والعمران باعتبارها المقاصد القرآنيَّة العليا الحاكمة.

ولقد عرف الإنسان فكرة «القانون» دستورًا أو قوانين متفرّعة عنه لينظم هذه العلاقة. ولكنّ القانون نفسه لدى البحث فيه وفي فلسفته نجد فيه امتزاجًا بين أهم عنصرين في حياة الأمم والشعوب، وهما: عنصر الطاقة أو الفاعليَّة لدى الطرفين الحاكم والمحكوم، وهما طرفا الديناميكيّة في حياة الشعوب وعنصر القوة: قوة الشعب أو الأمَّة، وقوة الإلزام.

وتجاذب «القانون» بين الحاكم والمحكوم من الظواهر المعروفة في تاريخ البشريَّة، ومن هنا نستطيع أنْ ندرك الحكمة في بناء «الشريعة الإسلاميّة» على «الوحي» لا على عمليَّات «المزج بين الطاقة الفاعلة والقوة» لتحقيق «العدل» والتوازن. ومن هنا - أيضًا- كانت القيمة العليا في الإسلام «العدل»، لا «الحرَّية» التي تأتي تالية له.

إنَّ الحاكم ليطغى أنْ رآه استغنى فيتألّه، ويحجب كل أنواع الوجود السياسيّ عن الأفراد الذين يحكمهم، وهو كثيرًا ما يقوم

بعمليّات تفتيت لشعبه ليجعل منهم مجرد أفراد فقط يسهل عليه إبراز أهميّته وتفوّقه عليهم، وهنا تبرز عظمة الإسلام في احتياطه لهذه الحالة بالتأكيد الدائم المستمر على مفهوم «الأمّة»، فيغرس هذا المفهوم في العقيدة والعبادة والشريعة والنظم لتكون «الأمّة» ضمانة حقيقية لنفسها والمنتمين إليها من استعباد الحاكم واستبداده، وتألّهه وطغيانه.

نماذج عملية للمراجعات:

العلوم الإسلاميّة/النقليّة/الشرعيّة هي مجموعة المعارف التي أسست، وبنيت حول «النص القرآنيّ»، لخدمته، أو لبيان أحكامه -كما أشرنا- وهي تدور حوله سواء عند القائلين بأنّه أنشأها أو القائلين إنّها أنشئت خارجه لتساعد على استجلاء معانيه، وبيان المراد به.

وقد بدأ التدوين الرسميّ لهذه المعارف جملة عام ١٤٣هـ[١٦] وقد تطورت هذه المعارف أو العلوم، وحُدّدت لكل منها تلك المبادئ العشرة التي أوضحت الهدف من كل علم، وعرّفت به، وبيّنت مصادره وموارده وتاريخه ومَنْ أسّسوه، وأوائل ما أُلف فيه، ومدارسه، وما إلى ذلك.

وقد قسموها إلى علوم مقاصد وهي خمسة:

١- «علم الكلام» أو «التوحيد» أو «العقيدة».

٢- «علم التفسير» ويشمل «التأويل» لدى الكثيرين ويرادفه لدى البعض.

٣- «علم الفقه» بمذاهبه ومدارسه المختلفة.

---

(١٦) على ما ذكره الذهبيّ في تاريخ الإسلام، وأكده السيوطيّ في تاريخ الخلفاء.

٤- «علم الحديث» دراية ورواية.

٥- «علم أصول الفقه» بمدارسه، أصول أهل الرأي، وأصول أهل الحديث، أو أصول المتكلمين وأصول الفقهاء... إلخ.

وألحقوا بها سبعة أنواع من المعارف تدور حول اللغة والبلاغة والمنطق وسمّوها بـ«علوم الوسائل»، لأنّها تعد وسائل لعلوم المقاصد.

وأجيال الأمّة من حيث المعارف وطرائق تلقيها والتعامل معها قُسمت إلى أجيال أربعة هي:

١- جيل التلقي عن النبيّ r الذي كان يُلقّى القرآن من لدن حكيم خبير، ويتلقاه أصحابه عنه.

٢- جيل الرواية.

٣- جيل الفقه.

٤- أجيال التقليد.

وإذا أردنا أنْ نذكر الأطوار التي مرت بها ثقافتنا، وهي تتعامل مع هذه المعارف وغيرها، فإنّه يمكننا القول إنّ ثقافتنا قد مرت بأطوار ستة لكل منها صفاتها وخصائصها:

١- الطور الأول: طور الثقافة الشفويّة.

٢- الطور الثاني: طور الثقافة المقروءة.

٣- الطور الثالث: طور الثقافة المرويَّة.

٤- الطور الرابع: طور الثقافة المدونّة.

٥- الطور الخامس: طور الثقافة المرئيّة والمسموعة المعاصرة.

٦- الطور السادس: طور الثقافة المرموزة المعاصرة.

والقرآن المجيد هو المنبع الأساس لهذه الثقافة ويفترض أنْ يكون المصدر المنشئ لها، وهو كتاب هداية واستخلاف في الأرض فهو كتاب للحياة والأحياء، لا للآخرة والأمور اعتمد لإيصال رسالته إلى البشر، طريقين أساسيّين:

الأول: المعرفة والعلم والتعليم [وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ] [البقرة:١٢٩].

والثاني: التشريع، ولكل منهما دعامتان: «المنهج والميزان».

والطريقان ودعامتاهما تتحدّد بهما الوجهة الإنسانيَّة والاتجاه والقبلة، وتتحقق بهما مقاصد التوحيد والتزكية والعمران.

وكل من المعرفة والتشريع له آثاره الملموسة في التكوين الفكريّ والثقافيّ، وبناء العقليَّة والنفسيَّة التي تتكون الشخصيَّة الإنسانيَّة منهما.

والقرآن نصٌّ معصوم محفوظ ورسول الله r معصوم كذلك، ولكن البشر حين يتعاملون مع النصّ ليسوا بمعصومين، سواء أكانوا من أبناء القرون الثلاثة الأولى أم من غيرها، وتتحكم عوامل عديدة في فهمهم للنصِّ؛ ولذلك فإنّ عصمة النصِّ أو الخطاب لا تنسحب على فهم واجتهادات وآراء المتعاملين معه تفسيرًا أو تأويلاً أو استنباطًا أو فقهًا، بل يبقى فهمهم بشريًا محدودًا، تعتريه عوامل النقص البشريّ، بل قد يفرز الفكر البشريُّ وهو في أوج إبداعه وتألُّقه مع الفكر - وهو في حالة إنتاجه- بعض بذور الاستعداد إلى الانحراف فيه؛ ولذلك احتاج الناس إلى المجدِّدين والمجتهدين باستمرار ليكونوا بالمرصاد لهذه البذور الضارّة لاقتلاعها، وتنقية الفكر منها جيلاً بعد جيل.

و«التجديد والاجتهاد» وإنْ نُسبا إلى أفراد، فإنّ الأصل فيهما أنْ يكونا حالة عقليَّة ونفسيَّة لمجمل الأمَّة؛ لأنَّ «الأمة» هي التي تحمل صفة الشهادة، وهي التي نفى رسول الله r عنها الاجتماع

على الضلالة والخطأ، وهي التي وصفها القرآن المجيد بالوسطية والخيريَّة، وإلاّ فإنّ أملها في النهوض والانعتاق يبقى بعيد المنال.

ولقد حدثت في تاريخنا إصابات خطيرة لتراثنا العقليّ والنقليّ لا مجال لتفصيلها في هذا المقام، لكنّ ذلك قد صار من المسلّمات عند أهل الاختصاص.

ولعل من أخطر تلك الإصابات غياب «**حاسَّة النقد المعرفيّ**»، أو تغييبها بناءً على سحب قداسة النصّ عليها؛ لتشمل ما بُني حوله من فكر بشريّ، ولا يزكو فكر أو معرفة أو علم بشريّ إذا لم يمارس أهل العلم فيه نقدًا معرفيًّا بنّاءً ينفي عنه أفكار الغالين وانحرافاتهم، وانتحالات المبطلين وفاسد آرائهم، وتأويلات الجاهلين [١٧].

وأهل التراث أولى الناس بنقده وغربلته وتصفيته ومراجعته من حين لآخر، قبل أنْ يمارس الغرباء نقد هذا التراث بمناهجهم أو مباضعهم.

سوابق تاريخيَّة وتراثيَّة:

هل جرت عمليّات غربلة ونقد في تراثنا، أو لم يجر شيءٌ من ذلك؟ وهل كانت تلك المراجعات تجري بـ«**منهج معرفيّ**» أو أنّها جرت وتجري بشكل انتقائيّ؟! لا شك أنَّ هناك عمليَّات نقد معرفيّ كانت تجري لتراثنا هذا بين الفينة والأخرى، فقد أدرك كثير من أئمتنا السابقين أنَّ بعض علومنا أو معارفنا النقليَّة قد تعرَّضت إلى مشكلاتٍ كثيرة في مرحلة «**الثقافة الشفويَّة**» وصاحبت بعض تلك المشكلات تراثنا حتى بلوغ مرحلة «**التدوين**»؛ بل إنَّ طبيعة التدوين نفسها كانت موضع نظر وتساؤلات ونقد!!

---

(١٧) اقتباس من حديث البيهقي في السنن الكبرى رقم ٢٠١٠٠ أوص ٢٠٩/١٠.

ومن أبرز مَنْ قاموا بنقد تراثنا المدون في تلك المرحلة الإمام أبو حامد الغزالي المتوفي سنة ٥٠٥هـ، الذي أصدر عدة كتب في هذا المجال، كان مسك ختامها كتابه الشهير «إحياء علوم الدين»، وابن حزم الظاهريّ المتوفى سنة ٤٥٦هـ، الذي بث نقده في كتبه المشهورة «المحلى وإحكام الأحكام والفصل»، ثم الإمام فخر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ، ثم ابن خلدون المتوفى سنة ٨٠٨هـ، وابن تيميَّة المتوفى سنة ٧٢٨هـ ومدرسته، ولم يكد يخلو عصر من العصور من علماء وجهوا نقدًا إلى هذا العلم أو ذاك من علوم المقاصد أو الوسائل أو جملتها، وسلك بعضهم مسلك التوفيق بين بعض هذه العلوم وغيرها، مثل ابن رشد المتوفى سنة ٥٩٢هـ في كتابه «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال».

واستمر الحال كذلك حتى ظهور رجالات الحركة الإصلاحية، الذين بدأوا يشعرون بالحاجة إلى مراجعة هذه العلوم وتجديدها، خاصّة بعد دخول نابليون مصر، ودخول خيله الأزهر، بدأ ذلك الشيخ حسن العطار الشافعيّ المصريّ، الذي كان - آنذاك- شيخًا للأزهر، وتوفي عام ١٢٥٠هـ واستمرت محاولات المراجعة والتعديل حتى مشيخة المراغي للأزهر، وسار على نهجه في المراجعة والتغيير الشيخ محمود شلتوت الذي توفي عام ١٣٥٧هـ.

عوائق أمام المراجعات:

نستخلص ممّا سبق أنَّ الشعور بالحاجة إلى المراجعة ودوافعها كانت قائمة منذ وقت مبكر، وكان هناك إحساس لدى الكثيرين بضرورتها؛ لكنَّ تلك المراجعات لم تستطع أنْ تُعيد بناء هذه العلوم والمعارف قرآنيًّا، بحيث يصدِّق القرآن عليها، ويهيمن وتجري تنقيتها وفقًا لمنهج القرآن وميزانه، وتعود لحالة «الجمع بين القراءتين» التي ذكرناها في دراسات عديدة!!

إنّ المحاولات المشار إليها لإصلاح التعليم الديني لم تُحدث من الآثار ما كان يُرتجى منها، ولم تتمكن من وضع هذه العلوم تحت تصديق القرآن وهيمنته، واستيعابه وتجاوزه، ولم تُعدها إلى حالة الانطلاق من «الجمع بين القــراءتين» الذي لا يمكن أنْ تأخذ العلوم مسارها الصحيح بدونه، ولذلك أسباب عديدة أدت بجملتها إلى تردد كثير من العلماء القادرين على ممارسة المراجعة والنقد في القيام بذلك قديمًا وحديثًا، ومنها:

١- أدلجة كثير من المقولات التراثية[١٨] في مختلف علوم المقاصد في بعض مراحل التاريخ، وما تتم أدلجته فمن الصعب توجيه النقد بكل أنواعه إليه، فحاملوه سوف يرون في النقد عملاً عدائيًّا يستفزهم للدفاع عن ذلك التراث.

٢- إنَّ مما يزهّد البعض في ممارسة النقد المعرفيّ للتراث حتى لو أتقنوه، وانطلقوا في نقدهم من منطلق الالتزام بالتراث، لا التنكر له،تصورهم أنّ لا علاقة تذكر بين تردي أوضاع الحاضر وثقافة وأفكار الماضي.

٣ - إنَّ تقاليدنا تنطوي على حساسيّات شديدة لأيَّة مراجعات تتكلم عن آباء كُرّست مشروعيّتهم التاريخيَّة؛ لأنَّ ذلك - في نظر البعض- إساءةٌ إلى أولئك الآباء وتقليل من شأنهم، وقد كُرّست مشاعر ترى أنّه لا فصل بين الرأي وقائله، فإذا انتقدت رأيًا فكأنّك سببت قائله.

٤ - إنّنا أمَّة قد أصَّلت لفكرة «الإجمــاع» واعتبرته دليلاً من أهم أدلتها الشرعيَّة، فصار كثيرون من أبناء الأمَّة ينظرون إلى

---

(١٨) المراد بالأدلجة: أيّ جعلها جزءًا من أيدلوجيا معيّنة.

«النقد المعرفي» على أنّه مفرّق، منافٍ للإجماع الذي ينبغي أنْ يكون هدفاً لسائر أبناء الأمَّة وفصائلها [١٩].

وعلى الرغم من قيام بعض الأئمة السالف ذكرهم، بمراجعات هامة في التراث، إلا أنّنا لا نستطيع أنْ نقرر أنَّ المراجعات كانت ظاهرة عامة أو علمًا أو فنًا قائمًا بنفسه، فلمَ لمْ يُراجع الإسلاميون تراثهم بأنفسهم؟

إنَّ كاتب هذا البحث لا يقلل من أهمية أيِّ جهد معرفيٍّ يُبذل من الداخل الإسلاميِّ أو من خارجه؛ لمقاربة التراث الإسلاميِّ وتناوله تناولاً معرفيًا، لكنّه يرى أنَّ أهل التراث أولى بتراثهم من سواهم، وأقدر على نقد تراثهم وتحليله والكشف عن نقاط قوته ومفاصل ضعفه.

وقد يكون لهم عذر ونحن نلومهم، أو أنَّ الحاجة إلى مرآة عاكسة كان أكبر!! كما قيل:

والعين تنظر ما منها نأى ولا ترى نفسها إلا بمرآة [٢٠]

ولكن المؤمن مرآة أخيه، أفليس من المناسب أنْ يكون مرآة تراثه والمحلل لقضاياه، والخبير بدقائقه؟ فما الذي جعل الكثيرين يتردَّدون في ذلك، أو لا يمارسونه إلا لمامًا؟ حين نحاول النظر بعمق إلى الأسباب التي جعلت الباحثين المسلمين، الذين ينطلقون من منطق الالتزام بالإسلام يترددون في القيام بالدراسات المعرفية والنقديَّة للتراث يمكن ذكر بعضها - على سبيل الإجمال- في النقاط التالية:

١- قليلون جدًّا أولئك الذين يستطيعون أنْ يدركوا العلاقة الوثيقة بين تردي أوضاع الحاضر، وثقافة وأفكار الماضي؛ حيث إنَّ

---

(١٩) إلى غير ذلك من الأسباب التي سنتناولها تفصيلاً في الفصول القادمة من البحث الذي بين أيدينا.

فترة الاستعمار وما استلزمته من تعبئة للحفاظ على الهوية والإعداد للتحرير، قد استخدمت الماضي كأهم وسيلة للتحريض على تغيير ذلك الحاضر، فاضطرت لتبرئة الماضي وتكريس صلاحيته وسلامته، وحجب الأنظار عن ملاحظة ما فيه إلا إذا كان إيجابيًّا، أو مما يمكن تأويله وتفسيره بشكل إيجابي، وإذا كان القرآن المجيد يشير إلى الماضي بشكل مبدئي بقول الله تعالى: [تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ] [البقرة:١٣٤]، فذلك وإنْ كان في سياقه الخاص وإطاره، لكنه في سائر الأحوال إنّما يتعلق بنتائج الثواب والعقاب والجزاء، وتلك قضية أخرى، أمَّا دراسة أحوال مَنْ سبق وتحليل قضايا الواقع التاريخيّ لاستفادة العبر والدروس، والكشف عن علاقتها بالحاضر، فتلك من الاعتبار والنظر المأمور به، لاستخلاص الدروس، والاستفادة بالتجارب.

٢- إنّنا ورثة تقاليد ذات حساسيات شديدة لأيَّة مراجعات لآراء أو مذاهب تكلمت بها شخصيات كُرِّست مشروعيتُها ومكانتها التاريخية في العقول والقلوب والنفوس، وذلك لخلط سابق تكرس - أيضًا- بين الرأي وقائله حتى كاد البعض ينظر للرأي كأنه ذات صاحبه، فأيّ نقد يوجه لرأي قال به أو تبنّاه أحد قيادات الرأي أو المذهب يعد بمثابة نقد لصاحب الرأي أو المذهب، فإذا كان النقد عندنا قد أخذ معنى السبِّ والهجو، والآراء قد تشخصت لعوامل تاريخيَّة ومعاصرة فإنَّ ذلك يعيننا على فهم كثير من الأسباب التي تحول بين بعض من لديهم ما يقولون والإمساك عن الإفصاح عنه، والتصريح به؛ لئلا يُتهموا بعدم توقير الأئمة، وعدم احترام الآباء.

كما أنَّ تقاليد احترام الأكبر في السن أو المقام، تقاليد متأصلة في ثقافتنا، صاحَبها نوع من الانحراف بمفهوم الاحترام ليضم إلى معانيه

قبول الرأي من الأكبر وعدم إظهار المخالفة إلا في أضيق الحدود، وفي إطار كثير من التحفظات، في حين كان يجب أنْ يستقر ويتأصل له ما كان رسول الله r يحاول تربية المسلمين عليه من إبداء الرأي والاجتهاد فيه والتعبير عنه، ويكفي في هذا أنْ نتأمل أوامره r بالاجتهاد، وأنَّ المجتهد إذا أصاب فله أجران وإذا أخطأ فله أجر واحد.

٣- إنّنا أمة قد أصّلت لفكرة الإجماع، واعتبرته دليلاً من أهم أدلتها الشرعيّة، وعرف فكرها ولو في نطاق ضيق ما يسمى بالإجماع السكوتي.

والمراجعات وإبداء الآراء المغايرة نتيجة لمثل هذا البعد الثقافي أصبحت تأخذ شكل الاختلاف والانشقاق، وتهديد الإجماع والوحدة، وتفريق كلمة الأمة، ومَنْ يجترئ على المراجعة وهي بهذه المثابة؟!

٤- ارتبطت فكرة تقديم الرأي والمراجعة بتكون الفرق ونشوء الطوائف، مع أنّه كان الأولى أنْ تربط نشأة الفرق بغياب قنوات التعبير، وفقدان سبل مراجعة الآراء في داخل الكيان الاجتماعي الموحد، وفي إطار الانتماء للأمة الواحدة؛ إذ لو وجدت مثل هذه السبل والقنوات، لما وجد أصحاب الآراء والمقالات حاجة إلى إيجاد قنوات خاصّة بهم من خلال حزب أو فرقة أو طائفة، من شأن تلك الظاهرة أنْ تهدد وحدة الأمَّة.

٥- فترات الصراع الطويلة مع الآخر جعلت من وحدة الرأي مطلبًا لأصحاب القرار والمسئولين عن تعبئة الأمة، فصدور أيّة مراجعات أو آراء مغايرة يحمل -عندهم- على أنّه تفريق لوحدة الأمة وتهديد لهُويَّتها، ولو أوجدت القنوات الشرعيّة للاستفادة بالمراجعات والآراء المغايرة لما احتاج أحد إلى تكريس هذا الاتجاه.

٦- شاعت في ثقافتنا عبارات تحول بعضها إلى أمثال سائرة، وتغلغل بعضها في آدابنا، مثل «ما ترك السالف للخالف شيئًا»،

ونحو «ليس في الإمكان أبدع مما كان» وغيرها، فإذا أضيفت إليها الآثار السلبية لمقولات الجبر والاضطراب في فهم علاقات الأسباب والمسببات، نتيجة خلط سابق واضطراب في فهم دوائر الفعل الإنساني والإرادة والتقدير والفعل الإلهي، فإنَّ ذلك قد يساعد في توضيح هذا العامل باعتباره واحدًا من أهم عوامل تعويق عمليات المراجعة وإبداء الرأي الآخر.

٧- عامل آخر يمكن أنْ يلاحظ في هذا المجال من خلال ملاحظة كتب الطبقات والتراجم ومبالغاتها في بيان مناقب الماضين من أهل العلم، ومعظم هذا التراث قد أعد في أجواء اصطراعية، جعلت أتباع كل مذهب أو فرقة يبالغون كثيرًا في نسبة الفضل والذكاء والخير إلى علماء فرقهم ومقدميها، وحصيلة ذلك كله قد صبت في دائرة تعظيم التراث، وتجاوز سلبياته، والإحساس بالاستغناء عن المراجعة والنظر فيه أو نقده والاستدراك عليه وعلى بناةِ فكره وقضاياه.

٨- معظم الذين تجرؤوا على مراجعة تراث مَنْ سبقهم من أهل العلم وقالوا في بعضه ما يخالف، نالهم كثير من الأذى من معاصريهم علماءً وحكامًا وجماهير، فاتُّهم بعضهم «بالردة»، وتعرض بعضهم للأذى والسجن وحرق الكتب، وكم من إمام جليل القدر شيع من سجنه إلى قبره؟ والناظر في تاريخ كبار الأئمة، ومنهم الأئمة الأربعة والإمام زيد والإمام جعفر الصادق وغيرهم، ثم مَنْ جاء بعدهم يجد مصداق ذلك بوضوح.

٩- بعض المذاهب بدأت مجرد آراء فردية، ثم جرى تلقيها بالقبول فشاعت وانتشرت، وادُّعي على بعضها إجماع، وربما مزجت بعض الآراء في المعتقدات فلم يعد الفرق واضحًا بين أصل القول وبين ما آل إليه فصارت مراجعته أمرًا معقدًا يكاد يعتبر

من قبيل الاستدراك على العقيدة في إطار فرقة أو طائفة أو إطار عام.

١٠- بعد الفتنة الكبرى والاختلاف اشتهر مفهوم «الفرقة الناجية» والفرق الأخرى الهالكة، وكل فرقة من الفرق أسقطت مفهوم «الناجية» على نفسها، وجعلت منه نموذجًا معرفيًّا شديد التحديد، شديد الدقة، جامعًا مانعًا لا يسمح بالنظر إلى فكرة إمكان أو احتمال وجود الحق والصواب في أيّ جانب آخر. فالحق والصواب لا يتعددان، وامتلاكهما شأن الفرقة الناجية فقط، وبالتالي فكل فرقة لا ترى حاجة إلى مراجعة ما لديها أو الاستدراك عليه؛ لأنّه حق كلّه وصواب كلّه، ولا تحتاج إلى مراجعة ما لدى غيرها لأنّه باطل كلّه وضلال كلّه، وماذا بعد الحق إلا الضلال؟!!

وقد مرت - على الأمة- كل هذه القرون المتطاولة، فهل راجع السُّنَّة فيها مقولاتِهم وآراءَهم في الفرق الأخرى؟! وهل راجعت الفرق الأخرى مقالاتها وآراءها في السنَّة وغيرهم من المخالفين لهم؟ لم يحدث الكثير، والمراجعات اليسيرة التي حدثت كانت تُقبر باستمرار إلا حالات نادرة تفرضها ظروف بعينها، وكثيرًا ما تكون من أجل أنْ يقنع كل من الفريقين الآخر بوجهة نظره وصحة مذهبه. وكثير من محاولات التقريب ولقاءاته من الماضي جرت في هذا الإطار؛ ولذلك فإنّها لم تنته إلى ما فيه غناء.

١١- وحين ننتقل من تلك المرحلة إلى هذه المرحلة التي نحياها فإنّنا نجد - إضافة إلى ما ذكرنا من أمور موروثة- أمورًا أخرى تتصل بهذه المرحلة بالذات، نود أنْ نقتصر على الإشارة إلى جانب منها، وهو:

١٢- إنَّ حركات الإصلاح في منطقتنا قد انقسمت على نفسها حول مشروع النهوض بالأمة؛ فانطلق فريق في بناء فلسفته الإصلاحية من التراث، وانطلق فريق آخر من المعاصرة،

وكطبيعة معظم الانقسامات في داخلنا ليست هناك قنوات تساعد على استيعابها، فضلاً عن تحويل مجراها باتجاه الهدف المشترك فتكون النتائج - في الغالب- أنْ تبهت صورة الهدف المشترك الذي هو موضوع اتفاق لدى الفريقين، وقد تتألق صور الوسائل والأدوات ونحوها مما هو مختلف فيه وعليه، ويقوم كل من المنقسمين بتعبئة جهوده كلّها ضد الآخر، وليس لتحقيق الهدف ويستدعي أصحاب التراث كل شيء نافع - في ظنهم- للمعركة، ويستدعي الآخرون كل شيء من المعاصرة كذلك لغرض السجال والصراع، وحتى السلبيات يبدأ كل من الفريقين العمل على الدفاع عنها وتأويلها، فدافعت الحركات والاتجاهات الإسلاميَّة عن التراث بدون تمييز إلا على مستوى نظري محدود، بل ومارس بعضها الحياة فيه، وحملت بعض فصائل المعاصرة على التراث كلّه، ودافعت عن المعاصرة كلّها دون تمييز كذلك، وحتى حين بدأت المعاصرة في إطار الحداثة وقصور المنهجية العلمية الوضعية تقوم بتفكيك كل شيء من الكون والطبيعة والدين والتاريخ لم يشعر أبناؤها المتبنون لهذا التوجه في النهضة بأيّ قلق، ولما تجاوز الفكر الغربي الحداثة إلى ما بعد الحداثة وقام بتفكيك الذات الإنسانيّة نفسها بعد تفكيك مسلماتها، وبرزت هذه الفوضى الحضارية المرعبة، استمر تأييدهم وتبنيهم لها كما هو، وحين بدأت المدارس الغربية - نفسها- بنقد فكر المعاصرة الاجتماعي والإنساني، مع بيان قدرته الفائقة على التفكيك، وعجزه البالغ عن التركيب لم يتغير الموقف عند أبنائها؛ لأنَّهم لم يدركوا بعد أنَّ فكر المعاصرة الغربي، قد دخل مرحلة تأزيم الحلول وأنّه في حاجة إلى مَنْ يعينه على تجاوز هذه الحالة، ولا يتم ذلك إلا باستحضار البعد الغائب ألا وهو الغيب، وبطريقة توحيدية لا توجد بنقائها وصفائها إلا في القرآن وحده.

وهذان الاتجاهان في التراث وفي المعاصرة ناجمان عن عقيلة تقليد، وعقلية التقليد - مهما بلغت- سمَّاها علماؤنا منذ القرن الثاني الهجري بعقلية العوام وعقلية العوام ليس من طبيعتها أنْ تقبل المراجعات أو النقد، فضلاً عن أنْ تبني مشروع نهضة أو تؤسس حضارة؛ لأنَّ من شأن الثقافة التي نختارها أنْ تؤدي إلى طبيعة القطيع، وعقلية التقليد لا تسمح بالمراجعات ولا تستسيغ النقد، كما أنَّ السياسات التعليمية في بلادنا فشلت في رسم نموذج الإنسان الذي نريده ونحتاج إليه لعصرنا، ونقلت التعليم فلسفةً وأفكارًا ونماذجَ وأجهزةً ومؤسساتٍ نقلاً - كما يقال- من منطلق التقليد، فجاءت الحركات الإسلاميَّة المعاصرة لتحاول سد ذلك الفراغ من خلال نشاطها وبرامجها الثقافيّة خاصَّة فتبنَّت التراث على الجملة باعتباره وسيلة المحافظة على الهُويَّة، وباعتباره من أقوى وسائل جمع الأنصار، والامتداد في الناس وانتقت من قديمه وحديثه ما رأت أنَّه يملأ الفراغ، ولم تفعل ذلك - أيضًا- بناء على نموذج للإنسان الذي تريد بناءه لعصره ويومه، بل بناءً على رؤيةٍ خاصَّة واجتهاد لم يأخذ حظه من الدراسة والتمحيص، بل انصرف الهم إلى التوجيه نحو أخلاقيات التنظيم ومطالبه وسلوكياته.

لعل ما ذكرت يعد كافيًا لتوضيح العقبات الفكريّة والثقافيّة التي تجعل من عمليات المراجعة والنقد المعرفي للتراث أمورًا في غاية الصعوبة والحراجة.

لذلك، فإنَّني لا أخفي أنَّني قد ترددت كثيرًا وأنا أحاول مقاربة هذا الموضوع والولوج إليه، ولا أُخفي أنَّني كثيرًا ما حدثتني نفسي [إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ] [يوسف:٥٣] بالانصراف إلى تلك الموضوعات السهلة التي تجد من الجماهير ترحيبًا، ومن الهيئات تشجيعًا، ومن الناشرين ترويجًا!!

وَلِمَ لا يسع المرء ما وسع علماء أجلاء عبر تاريخنا الطويل كلّه طووا جوانحهم على مراجعاتهم وآرائهم حتى ماتوا، فاتسعت قبورهم لما ضاقت عنه مجتمعاتهم؟ والذين صرحوا ببعض مراجعاتهم، ونجوا من الموت ربما خافوا على جثثهم أنْ تنبش عنها قبورهم، ومن هؤلاء على سبيل المثال: الإمام فخر الدين الرازي الذي أوصى تلامذته ومحبيه أنْ يدفنوه ليلاً وسرًّا، وألا يدُلّوا أحدًا على موضع قبره؛ لئلا تنبشه بعض فرق المخالفين وتمثّل به، وقد يُزَهِّد بعض القادرين على المراجعات والقراءة المعرفية ما يرونه من أحوال أمتنا؛ فقد كان نبيها r يستعين حتى بمحاربيه وأسراه على تعليم أصحابه، فيفترض فيها أنْ تكون قد تجاوزت صفة الأمية بهذا المعنى من قرون طوال، بيد أنّها لا تزال نسبة الأمية العامة فيها تتجاوز السبعين في المائة على العموم، ولا تزال تردد بفخرٍ حديثًا شريفًا له سياقه ومغزاه، ومعناه: «إنَّا أمَّة أميَّة لا تكتب ولا تحسب».

وكأن أربعة عشر قرنًا من نزول العلم علينا وأمرنا بالقراءة ليست كافية لأنْ تحدث فينا تغيرًا نوعيًّا أو كيفيًا، فإذا لاحظنا الأميَّة المقنعة التي قد تكتب الحرف وتقرؤه، وتكتب الرقم وتحسبه، فإنّها ستشمل من النسبة الباقية كثيرًا، والمراجعات والنقد نوع عالٍ من أنواع المعرفة، يستلزم دربة وخبرة واستعدادًا من الصعب أنْ نجدها، لا في الأميَّة المكشوفة، ولا في الأميَّة المقنعة؛ ولذلك فإنَّ للخشية والتردد - أحيانًا- بعض المسوغات حيث إنَّ المراجعات والنقد، كثيرًا ما يصنفان في إطار الهدم دون تفريق بين هدم لأجل الهدم وهدم لأجل البناء، فالهدم من أجل البناء هو أشبه بما عُرف بالتخلية قبل التحلية.

إنَّ الانتماء لهذه الأمة والالتزام بقضاياها لا بد أنْ يتجاوز عند علماء الأمة ومفكريها حالة الخلاص الفردي إلى خلاص الأمة، وبالتالي فليس لأحد من هذا النوع أنْ يساير العقل الجمعي، أو يتبنى فكرة كسب الجمهور لصالح الذات أو لصالح الحزب، فيكتم مراجعاته أو ما يراه تجاه قضاياها، فإنَّ الامتدادات الأفقية

للأحزاب والفئات لم تستطع أنْ توقف سريان الداء واستشراءه في جسم الأمة إلى حد بلوغ خط سنّة الاستبدال.

***

الفصل الأول

الفقه والموروث
بعض ما له وشيء
مما عليه



ضرورة المراجعات الشاملة:

إنّني أحسب - والله أعلم- أنّ إخراج الأمة الوسط، المخرجة للناس من هذه الأزمة يقتضي مراجعة شاملة ذات منطلقات منهجية معرفية لتراثنا كلّه قد تتطلب تجنيد مئات الباحثين، وعقد العديد من اللقاءات والندوات العلمية المتخصصة لدراسة وتحليل تراثنا كلّه لرصد سائر تلك الأفكار السامَّة والمريضة، وتمييزها عن السليم الصحيح من تراثنا؛ لئلا تستمر تلك الأفكار السامة في الفتك بالسليم الصحيح من تراثنا وتستمر حالة التردي، فذلك هو الذي سيعين الأمة إنْ شاء الله - ولو بعد حين- على تجاوز الحالة الراهنة والخروج من أزمتها الفكرية الموروثة والمعاصرة، وإعادة تشكيل العقل المسلم بحيث يعود عقلاً متألقًا كما كان يصدر عن كتاب الله وإليه يعود، وإلى رسول الله r يرد الأمر في بيانه وفهمه وإليه وإلى منهجية التأسي يرجعه.

وحين تتم العودة إلى مرجعية الوحي المقروء المتعبد بتلاوته، المتحدِّي بأقصر سورة من سوره، والنبوة الخاتمة يستطيع العقل السليم أنْ يكتشف خصائص الإسلام العامة، ويكيف فكره وفقهه ويصوغه بمقتضاها، وأهم هذه الخصائص ما يلي:

أولاً: عالمية الإسلام أو كونية وعموم رسالته وشمولها، وعدم اختصاصه بشعب أو زمن أو مكان.

ثانيًا: حاكمية وهيمنة كتاب الله تعالى على كل ما عداه؛ فهو الحكم والمرجع والمصدر المنشئ لا للأحكام وحدها، ولكن لسائر تصورات المسلم وأفكاره ومواقفه ومنطلقاته، والقواعد الأساسية.

ثالثًا: شرعة تخفيف ورحمة ناسخة لكل ما سبقها من شرائع الإصر والأغلال ومهيمنة عليها.

رابعًا: نبوّة خاتمة تمثل رسالات الأنبياء كافَّة، وتشتمل على الهدى كلّه، فلم تعد البشرية بحاجة بعدها إلى نبي مرسل، ووحي

يوحَى، بل إلى تدبُّر وتلاوة وفهم وقراءة تنفي عن الرسالة الخاتمة تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويلات الجاهلين.

خامسًا: أمة مخرجة للناس نموذجًا ومثالاً، ومكونة بحيث تكون قادرة على استقطاب البشرية - كلها- نحو الهدى لتصبح أمة قطبًا، لا أمة مركزًا.

وهكذا أخرج الله هذه الأمة المسلمة للناس وبناها وأسسها في مبتدأ أمرها بحيث لا تحتاج بعد ما ذكر، إلا إلى علماء ربانيين ومجتهدين قادرين على حماية وعيها، يجددون لها فهم دينها وينزلون آيات ربها على واقعها أو ينزلون الواقع على قيم الوحي مهما كانت متغيراته التاريخيّة والاجتماعيّة، ويصوبون فهمها له بما ينفونه عن حقيقة الدين من تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويلات الجاهلين في كل عصر ومصر، ويعرفون كيف يربطون الناس بالكتاب الكريم وبالسنّة النبوية المطهرة في كل عصر ومصر، ويردُّونهم إلى كل منهما ردًّا جميلاً، كلما طال عليهم الأمد وقست منهم القلوب.

الفرق بين الوحي والتراث:

وقبل أنْ نقدم ما به نتأكد من ضرورة مراجعة تراثنا، ونقد الكثير من جوانبه نقد الصياريف، فإنّه لا بد لنا من التفريق الواضح بين التراث البشري، والوحي الإلهي الذي كان مصدر نشوء وانطلاق هذا التراث في فترة التكوين، فكل ما ذكرنا أو سنذكر فإنّنا نريد به مراجعة التراث البشري ذاته لا المصادر الموحاة، ونقد فقه التدين وهو فقه بشري إنساني، وهذا التفريق ضروري بين المطلق والنسبي.

لقد ختمت النبوة ما في ذلك شك عند أيّ مؤمن بالنبوة، عدا القاديانية وأولئك الذين لم يعترفوا بخاتم النبيين وظلوا ينتظرون نبيًّا خاتمًا يتمثل بالمسيح عند النصارى، والمسايا عند اليهود، وسيطول انتظارهم، وقد بقي الكتاب مطلقًا مستمرًّا في إطلاقه مع صيرورة الزمان، ومتغيرات المكان، وتعاقب القرون والأجيال

من بني الإنسان ليعطي هذا القرآن للإسلام آفاقه المتجددة على تعاقب العصور مؤصلاً لعقيدة الإسلام، فهو الدين الإلهي الذي أمر الله البشرية أن تدين به منذ الإيحاء إلى أول نبي حتى إرسال خاتم النبيين، ولكن بمفهوم شامل عالمي عام، وبفهم متجدد دائم التجدد ومستمر فيه لكتاب الله - جل شأنه- الخالد المطلق، ولسيرة وسنّة رسول الله r، التي تمثل بمجموعها منهجًا للفهم والتأسي والاقتداء والاتباع لا التقليد.

وإنَّ الإسلام بقواعده الأخيرة التي اشتمل عليها القرآن، دين الله الذي لا يقبل الله من أحد من عباده غيره، وهذا يقتضي هيمنة القرآن الكريم هيمنة دائمة مستمرة على كل ما عداه؛ إذ لا يمكن لفهم بشري لأهل أيّ عصر من العصور أنْ يحيط به، ويهيمن عليه، ويضع مدلولاته في قوالب فهم بشرية نهائية لا تسمح بأيّ فهم آخر، فالتسليم بذلك قد يفقد القرآن العزيز صفة الإطلاق، ويحيله إلى نص نسبي في زمانه ومكانه، يمكن الهيمنة على معانيه بالتفسير والتأويل الإنساني الخاضع لمتعينات ومتغيرات الزمان والمكان والإنسان والحوادث.

ولعل هذه كانت الحكمة في أنّه لم يقيد رسول الله r معاني الكتاب المطلق بتفسير نهائي كامل شامل، بل جسد بسنّته وسيرته تعاليم الكتاب وأحكامه بشكل يوضح منهجية التأسي والاتباع اللذين أمر الله الناس بهما، وهذا ظاهر واضح في آيات الأحكام التي لا تتجاوز على أعلى التقديرات آية واحدة من اثنتي عشرة من آيات الكتاب الكريم، أمّا الباقي فجلّه آيات مطلقة يستطيع أهل كل عصر أنْ يستفيدوا من معانيها بالتلاوة والتدبر ما ييسره لهم الله سبحانه وتعالى من مكنونها الذي يتكشف فيما إذا تدبروا هذا القرآن الميسر للذكر والتأمل والتدبر لكل متدبر ومتذكر، فالسنّة النبوية المطهرة تمثل - في غير جوانب الأحكام والبيان الضروري والمباشر لآيات الكتاب - بجانبها العلمي تطبيقًا هو أعلى مراتب الفهم والتطبيق، وفي جانبها التقريري القولي تمثل

أدق أنواع البيان لآيات الكتاب الكريم لتقدم السنّة - بمجموعها- منهجية التأسي برسول الله r.

وكل تراثنا بعد ذلك يندرج أمام إطلاقية القرآن الكريم في دائرة النسبيِّ الذي من حقنا بل من واجبنا مراجعته ونقده على الدوام والتصديق على قضاياه بكتاب الله تعالى الذي اتصف بالتصديق على تراث النبوات كلها، فأيّ فهم بشري للقرآن الكريم عدا فهم رسول الله r، وعدا قواعد الاتباع ومنهجية التأسي برسول الله r في الربط بين الوحي والواقع، فهو موضع للمراجعة والنقد؛ ولذلك كان أئمة الأمة يؤكدون هذه المعاني، وكثيرًا ما رددوا نحو: «إذا صح الحديث فهو مذهبي» ونحو: «إذا وجدتم عن الله أو عن رسول الله r ما يخالف قولي فاضربوا بقولي عُرض الحائط».

مراجعات ضرورية:

إنّه ليس من شأن هذه الدراسة أنْ تقدم معالجات شاملة، بل من شأنها أنْ تثير قضايا وتطرح أسئلة ليتولى الباحثون معالجتها والتعمق فيها؛ ولذلك فقد وددت ألا أخرج عن هذا الإطار، فأطرح على الباحثين ما أعتبره ضروريًّا للقيام بالمراجعات المطلوبة.

أولاً: ما خصائص البيئة العربية قبل البعثة، وخاصَّة الخصائص الفكرية الثقافية؟ فإنَّ ابن خلدون قد أورد في مقدمته كلامًا يلفت النظر حيث قال ما نصه: «إنَّ العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوفوا إلى معرفة شيء من أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنّما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومَنْ تبع دينهم من النصارى»، وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية

مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حِمْير الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها مثل بدء الخليقة وما يرجع إلى الأحداث والملاحم وأمثال ذلك، وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد الله ابن سلام وأمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عنهم.

وتساهل المفسرون في مثل ذلك، وأصلها كما قلنا عن أهل التوراة الذين كانوا يسكنون البادية، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك إلا أنَّه بَعُد صيتهم وعظمت أقدارهم لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة، فتلقى الناس أقوالهم بالقبول من يومئذٍ!!

هذا الكلام من ابن خلدون خطير، لا سيما وهو فقيه وقاضٍ وعالم اجتماع ومؤرخ، وما قاله- إنْ صح- يعطي مؤشرات حول طبيعة وخصائص البيئة التي واجهها الوحي أول نزوله، وطبيعة الحال الثقافية التي كانت سائدة، وهي ثقافة شفوية غير مدونة، وقد تكمن أهمية تلك الخصائص بأنَّ تراثنا الإسلاميّ - كله - قد ولد وتكونت ملامحه قبل عصر التدوين، والتدوين قد بدأ في عهد عمر بن عبد العزيز وسار نحو التكامل[٢٠]، وذلك التراث نتيجة تفاعل جدلي بين النص المتمثل بالكتاب الكريم وبيانه المتمثل بالسنَّة النبوية وبين الواقع بكل خصائصه، فما خصائص وأوضاع مجتمع مكة قبل النبوة وأثناءها وبعدها؟ وما أنماط العلاقات بين الناس؟ وما مكونات وعيهم؟ وما عناصر سلوكهم وعاداتهم؟ وكذلك الحال بالنسبة لمجتمع المدينة ثم الجزيرة العربية بأسرها. فلهذا النوع من الدراسات أثره البالغ في معرفة معالم السقف المعرفي - إذا صح التعبير- الذي كان، ومعرفة كيفية تأثير الوحي فيه، وكيف استقبل الوحي ذلك الواقع؟

---

(٢٠) على ما ذكر الذهبي في تاريخ الإسلام، وتابعه السيوطي في تاريخ الخلفاء سنة ١٤٣ هـ.

ثانيًا: إنَّ القرآن الكريم قد تناول بني إسرائيل وأحوالهم باستفاضة، فكيف استقبلت بيئة النزول هذا؟ وكيف فهمته أو نظرت إليه خاصَّة أنَّ بعض الأسئلة التي أجاب القرآن عنها كانت أسئلة موجهة من يهود مباشرة أو إيحاءً منهم لبعض المشركين؟!

ثالثًا: إعجاز القرآن وتحديه وعصمته لفظًا وعلى مستوى الحرف من أيّ تحريف، واتخاذ الرسول r عددًا من الكُتاب يسارع عليه الصلاة والسلام بتلاوة ما يوحى إليه عليهم، ويأمرهم بتقييده بالكتابة، ولم يحظ أيّ كتاب سماوي قبله بمثله، فما معنى هذا وما دلالته؟

إنَّ دراسة هذه الأمور وكثير غيرها من خصائص ذلك العصر ستساعد كثيرًا في عمليات المراجعة لتراثنا، وقد نجد أنفسنا بعد ذلك في حاجة إلى تأسيس معارف كثيرة وتخصصات تضاف إلى علوم القرآن، وقد نعيد خارطة تصنيف علومنا النقلية، وقد نتوصل - بعد تلك الجهود- إلى إطار مرجعي منهاجي؛ لإعادة قراءة تراثنا وبناء وتشكيل علومه، وبناء علوم اجتماعية موازية تقوم على الجمع بين القراءتين، قراءة الوحي وقراءة الكون بخصائص معينة.

نماذج من التراث:

والآن أود أنْ أنتقل إلى تقديم نماذج مما ورد في تراثنا وله دلالات فكرية معينة، وربما كان له أثر في إنشاء مفاهيم أو تصورات أو أفكار لها أثرها في محيطنا الثقافي.

وقد يكون ما ذكره ابن خلدون وغيره حول الاتصال الثقافي بين العرب واليهود قبل البعثة وأثناءها في بروز تلك القضايا، وتأثر بعض المعارف الإسلاميَّة بعد ذلك بها بشكل أو بآخر.

أمَّا التاريخ والتفسير والحديث فإنَّ الأمر فيها لا يحتاج إلى كبير عناء ليفهم، فمعظم المراجع من كتب التاريخ يكفي أنْ تستعرض فهارسها لتدرك الخلط في قضايا التاريخ، ومدى العناية

التي أعطاها مؤرخونا للتاريخ الإسرائيلي بكل تفاصيله، وتلك التفاصيل في عامتها منقولة عن التلمود والتوراة خاصَّة أسفار التثنية والخروج والملوك وكذلك التكوين بالنسبة لخلق آدم وحواء ودخولهما الجنة وإخراجهما وهبوطهما وغير ذلك، وقد تجاوز بعض هؤلاء ما ورد في القرآن لصالح سفر التكوين، ونحا كثير من المفسرين نحوهم، وفي الحديث رغم كل الجهود الهائلة التي بذلتها أجيال المحدثين في الرواية والدراية، والتي كان يمكن أنْ تبذل في شيء وآخر، غير أنَّ الفُرقة والاختلاف أبقت كثيرًا من تلك الأحاديث.

نماذج من علم الكلام:

وفي إطار العقيدة «علم الكلام» الذي يعتبر العلم المسئول عن تعزيز وحماية عقائد المسلمين، ورد الشبهات عنها تجد الإسرائيليات فاشية، وتجد لها أشنع وأبشع الآثار، فمن أخطر المقالات التي ترتب عليها فتنة واختلاف، تلك التي عرفت بـفتنة خلق القرآن التي تبنتها المعتزلة، وفي مقدمتهم القاضي أحمد بن داود والخليفة المأمون وشَغلوا علماء الأمة وفتنوها بها، وهي مقولة تبناها وبثها لبيد بن الأعصم اليهودي الذي قاس القرآن على التوراة، وأراد من ترويج القول بخلق القرآن إزالة صفة الإطلاق عنه، وتأكيد نسبيَّته ليسهل على مَنْ يريد الزيادة والنقص فيه ممارسة ذلك.

ولو قمنا بدراسات مكثفة للكشف عن الصلة بين قضايا الجبر والتشبيه والخلط في قضايا السببية وسواها لوجدنا هذه المقالات قد جاءت نتيجة فهم غير سليم لما جاء به الكتاب الكريم ففُسر بشكل غير سليم، أو أسقطت عليه فهوم أخرى، وأخطر من ذلك كله ما يتعلق بالخلط في دائرة المفاهيم، كمفاهيم الدين والعبادة والإنسان والكون والألوهية وعلاقة الله بالإنسان وغيرها، فإذا انتقلنا إلى تراثنا الأصولي نجد جملة من المسائل تحتاج إلى بحث ومراجعة في ضوء ما نقدمه منها:

- هل كان رسول الله r متعبدًا بشرع من قبله قبل النبوة وبعدها؟
- هل الكفار مخاطبون بفروع الشرائع الإسلاميّة أم ليسوا مخاطبين بها؟
- شرع مَنْ قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ.
- حكم الأشياء قبل الشرع.
- الحسن والقبح العقليان.

من المعروف أنَّ «علم أصول الفقه» و«علم الحديث»، خاصَّة «علم الرجال» و« علم الجرح والتعديل» هما من علوم هذه الأمة ومبتكراتها وهما من مفاخرها، ومناقشة المسائل التي ذكرناها في علم أصول الفقه دليل على أنَّ وراءها أسئلة مثارة، وإلا لما طُرحت ودار حولها حوار، ودخلت أبواب هذا العلم، وذلك بقطع النظر عن عدد أو حجم القائلين بها أو ما ترتب عليها من مسائل فقهية، وعند التحليل نجد لكل من هذه المسائل دلالاتها الفكرية والثقافية، وما يترتب عليها.

وكل من هذه المسائل في حاجة إلى دراسة تحليلية لمعرفة كيفية طرحه على العقل المسلم، ومتى وفي أيّ البيئات بدأت صياغته كسؤال فكري وثقافي؟ وكيف أجاب العقل المسلم عنه؟ وما صلة هذه القواعد ببعض الاتجاهات الفقهية التي لا يصعب رصدها في تراثنا الفقهي؟ وما علاقتها بالإسرائيليات التي تراكمت في مجالات التفسير والحديث والتاريخ وغيرها؟

إنَّ المراد هو معرفة الأسباب الحقيقية التي جعلت هذه الموضوعات تدخل دوائر البحث الفقهي والأصولي في البيئة المسلمة، فلا يحتاج الباحث إلى كبير عناء ليقرر أنَّ مسألة شرع مَنْ قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ.

سؤال لا يتوقع طرحه في وسط أمة من المعلوم لديها بالضرورة أنَّ شريعتها تحمل خصائص العموم والشمول والكمال

والنسخ الكلي للشرائع السابقة، كما أنَّ القرآن الكريم ينصُّ على اختصاص هذه الأمة القطب بشرعة ومنهاج: [لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا] [المائدة:٤٨]، وقد حددت خصائص ومميزات هذه الشريعة، وأهمها التخفيف عن الخلق: [وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ] [الحج:٧٨]، ورفع الإصر والأغلال ونسخ شرائعهما.

والتحاكم إلى الكتاب الكريم المحفوظ المعصوم وختم النبوة لتوحيد وتركيز المرجعية في كتاب الله الحاكم الخاتم الميسر للتلاوة والذكر والتدبر، والمصدِّق لما بين يديه والمهيمن على كل ما عداه.

كما حُددت سمات المنهاج بوضوح، وأهم هذه السمات أنَّ لهذا الدين رؤية وتصورًا وعقيدة وشريعة ومنهاجًا وفكرًا وفقهًا، واتجاهًا عمرانيًّا ومصدرين أساسيين فقط، لا ثالث لهما، وهذان المصدران هما: القرآن الكريم، والسنَّة النبوية المطهرة.

فمصدر الدين والشريعة الإنشائي الوحيد هو القرآن الكريم الذي جاء تبيانًا لكل شيء، يقول الله U: [وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلاَءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ] [النحل:٨٩].

ويقول سبحانه وتعالى: [وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ] [المائدة:٤٨] [وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ] [المائدة:٤٩] [وَمَن لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ] [المائدة:٤٥] [وَمَن لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ] [المائدة:٤٧] فالقرآن هو المصدر الوحيد الذي ينشئ النظريات والمبادئ العامة التي تقوم عليها القواعد التفصيلية، والمصدر التفسيري التطبيقي الملزم هو سنَّة رسول

الله r الذي جعل له الله تعالى أنْ يبيّن للناس ما نزل إليهم تطبيقًا وقولاً لاتباعه، يقول سبحانه: [وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ] [النحل:٤٤] كما يقول الإمام الشافعي:[٢١] «لا تنــزل بأحد نازلة إلا والكتاب يدل عليها نــصًّا أو جملــة» والنص في لغته هو الحكم التفصيلي الدقيق التحديد في شأن واقعة ما، والجملة يقصد بها المبدأ العام الذي يتسع لأنْ ينسلك في حكمه جميع أنواع جنسه، وقد أتت السنّة في بيانها للقرآن بنماذج تطبيقية تنسلك في مبادئ جاءت في القرآن عامة، والنبي r لا يقعّد القواعد إلا بوحي، والنبي r يقول كما في مسلم بشرح النووي، كتاب الفضائل باب وجوب امتثال ما قاله شرعًا: «إذا حدثتكم عن الله شيئًا فخذوا به فإنّي لن أكذب علــى الله»ويقول: «إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به»، والله تعالى يقول: [وَمَــا آتَــاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا][الحشر:٧]، ويقول: [مَنْ يُطِــعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ][النساء:٨٠]، وهذا يثبت أنَّ بيان السنّة ملزم سواء أكان البيان شرحًا للقرآن أم تطبيقًا لمبدأ من مبادئه العامة.

وفي هذا المعنى جاء حديث معاذ بن جبل، أنَّ رسول الله r لما أراد أنْ يبعثه إلى اليمن قال له: كيف تقضي إذا عُرض قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، فقال: فإنْ لم تجد قال: ففي سُنَّة رسول الله!! قال: فإنْ لم تجد في كتاب الله ولا في سنّة رسول الله، قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله r صدره، وقال: الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسول الله لما يرضي الله ورسوله.[٢٢]

---

(٢١) الأم: ٧ - ٢٧١.
(٢٢) بم تحكم ؟ أو بم تقضي ؟ لا يصح لا مرفوعًا ولا موقوفًا ؛ أمّا

ودفعًا لكل لبسٍ في قوله: فإنْ لم تجد في كتاب الله نذكر أنَّ المقصود هو: إذا لم يجد حكم الواقعة يقضي فيها منصوصًا عليه في شأنها، بالتحديد في القرآن ولا في سُنَّة رسول الله r اجتهد، أيّ عاد إلى القرآن الذي جاء: [تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ] [النحل:٨٩] نصًّا أو جملة، أيَّ عاد إلى المبادئ القرآنية العامة ليدخل مجتهدًا، الواقعة الجديدة في حكم المبدأ العام الذي يرى أنَّها تعتبر نوعًا من جنسه.

أمّا «شرع مَنْ قبلنا» فقصارى ما يمكن أنْ يقال فيه: إنَّه وثيقة تاريخيّة، وإذا كانت القوانين الوضعيَّة تعتمد الوثائق التاريخية، وقد تستقي منها مضمون تشريع ما فإنَّ الإسلام لا يعتد بذلك، ولا يلجأ إليه، ويبدو أنَّ معظم المستشرقين الذين زعموا أنَّ الشريعة الإسلاميَّة قد بنيت على ما سبقها وتضمنت كثيرًا من التشريعات التلموديَّة والكنسية والمجوسيَّة والرومانيَّة والبابليَّة، قاسوا الشريعة الإسلاميَّة على القوانين الوضعية فذهبوا إلى ما ذهبوا

=مرفوعًا فيدور على الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة عن رجل أو رجال أو ناس من أهل حمص من أصحاب معاذ عن معاذ، والحارث مجهول لا يعرف إلا بهذا الحديث ومَنْ روى الحارث عنهم مجهولون جهالة عين وانظر في سنن أبي داود[٠٣٥٩٢](٠١٨١٧٠) والبيهقي الكبرى[٢٠٣٣٩](٢٠١٢٦)(١١٨٣٥٤) والترمذي[٠١٣٢٧](٠٢١١٨٢) والدارمي[٠١/٠٠١٦٨](٠٣٥٩٨٣) ومسند أحمد[٢٢٠٠٧](٠٦١٤٩١) و [٢٢٠٦١](٠٦١٥٤٦) و [٢٢١٠٠](٠٦١٥٨٥) والطيالسي[٠٠٥٦٠](٠٠٥٥٩)(١٥٧٤٣٩) ومصنف ابن أبي شيبة[٢٢٩٧٨](٢٢٩٨٨) و [٢٩٠٩١](٢٩١٠٠) ومعجم الطبراني الكبير[١٧٠٨٨][٠٣٦٢/٢٠](١٤٧٦٧٩) والمنتخب لعبد بن حميد[٠٠١٢٤](١٧٤٣٥٦) وأمّا موقوفًا فيدور على سفيان عن الشيباني عن الشعبي عن شريح أنَّه كتب إلى عمر يسأله فكتب إليه، وسفيان مدلس ولم يصرح بالسماع سواء ابن عيينة أو الثوري اللذان رويا كلاهما عن أبي إسحاق الشيباني، وانظر في سنن النسائي الكبرى [٠٥٣٩٩] والمجتبى [٠٥٩٤٤].

إليه، وربما عززوا مذاهبهم بمثل هذه القواعد نحو «شرع مَنْ قبلنا شرع لنـــا» وبعض الأقوال المتعلقة بحكم الأشياء قبل الشرع، وتعبُّد النبي r بشرع مَنْ قبله، ولو أنَّ شيئًا من ذلك كان لما كان هذا الحصر.

الفكر الفقهي وتأثير الإسرائيليات:

إنَّ بعض الفقهاء قد توسعوا في بحث المسائل ومد سلطان «الأرأيتيين» وبسطه على مختلف جوانب الحياة، فاضطروا للتوسع في الأدلة تحت ضغط تصور خاطئ بأنَّ النصوص متناهية والوقائع غير متناهية، وقد رد ابن حزم وغيره مثل هذا الادعاء فشفى وكفى، فليراجع في موضعه من "إحكام الأحكام في مباحث القياس والاستحسان"، خاصَّة في الباب التاسع والثلاثين منه، ولقد بلغ عدد الأدلة المختلف فيها عند بعض متأخري الأصوليين سبعة وأربعين دليلاً بعضها لم تبن عليه إلا مسألة واحدة من مسائل الفقه.

ولا شك أنَّ هذا قد فتح بابًا واسعًا لدخول كثير من الفقه الدخيل إلى هذه الأمة في سائر الأبواب، وإنَّا ذاكرو بعض الأمثلة التي نقل ابن حزم في الأحكام جملة منها في ١٦١/٥ وما بعدها قال: حرَّم بعض المالكيِّين ما وجد من ذبائح اليهود ملتصق الرئة بالجنب، وهذا مما لا نص في القرآن ولا في السنَّة على أنَّه حرَّم على اليهود، ولا هو متفق عليه عندهم، لكنَّه شيء انفردت به الربانية منهم، وأمَّا العاناتيَّة والعيسويَّة والسامريَّة فإنَّهم متفقون على إباحة أكله لهم.

يقول ابن حزم معقبًا على ذلك بلهجته الساخرة القاسية... فتحرى هؤلاء القوم - وفقنا الله وإياهم- ألا يأكلوا شيئًا من ذبائح اليهود فيه بين أشياخ اليهود - لعنهم الله- اختلاف، وأشفقوا من مخالفة هلال وشماي شيخي الربانية، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

واحتجوا أيضًا في إباحة قتل المسلمين وسفك الدماء المحرمة بدعوى المريض أنَّ فلانًا قتله، ورسول الله r يقول «**لو أعطى قوم بدعواهم لادَّعى رجال دماء قوم وأموالهم**»[٢٣]، فأباحوا ذلك بدعوى المريض.

واحتجوا بما ذكره بعض المفسرين من أنَّ المقتول من بني إسرائيل لما ضُرِب ببعض البقرة عادت إليه الحياة، وقال: فلان قتلني.

قال أبو محمد: «**وهذا ليس في نص القرآن**»، وإنَّما فيه ذكر قتل النفس والتداري فيها، وذبح البقرة وضربه ببعضها، وكذلك يحيي الله الموتى، فمَنْ زاد على ما ذكرنا في تفسير هذه الآية فقد كذب وادَّعى ما لا علم لديه، فكيف أنْ يستبيح بذلك دمًا حرامًا ويعطي مدعيًا بدعواه، وقد حرم الله تعالى ذلك، فمن أعجب ممن يحتج بخرافات بني إسرائيل التي لم تأت في نص ولا في نقل كافَّة، ولا في خبر مسند إلى رسول الله r في مثل هذه العظائم.

ثم استعرض أبو محمد أقوى ما أورد في تفاصيل قصة بقرة بني إسرائيل من آثار ملأت مطولات التفسير والآثار لم يتعرض القرآن المجيد لها بل جاءت في روايات الآثار فقال:... وهذه «أيّ

(٢٣) لو يعطى الناس بدعواهم ... إلخ: روي في جامع البخاري[٠٤٥٥٢] ومسلم[٠١/٠١٧١١] وابن حبان[٠٥٠٨٢] و [٠٥٠٨٣] وسنن ابن ماجة [٠٢٣٢١] والبيهقي الكبرى[١٠٨٠٣](١٠٥٨٥) و[١١٤٤٧](١١٢٢٩) و[٢٠٧١٢](٢٠٥٠١) و[٢١١٩٧](٢٠٩٨٦) و[٢١١٩٩](٢٠٩٨٨) و[٢١٢٠٠](٢٠٩٨٩) و[٢١٢٠١](٢٠٩٩٠) والدارقطني[٠٤٢٦٨] والنسائي الكبرى[٠٥٩٩٤] وشرح معاني الآثار للطحاوي[٠٤٦٦٢] و [٠٤٦٦٣] و[٠٤٦٧٧] ومسند أبي عوانة[٠٦٠٠٥] و [٠٦٠٠٦] وأبي يعلى[٠٢٥٨٨](٠٢٥٩٥) وأحمد[٠٣١٨٨] و [٠٣٢٩٢] و[٠٣٤٢٧] ومصنف عبد الرزاق[١٥٢٧٢](١٥١٩٣) ومعجم الطبراني الأوسط[٠٧٩٧١] والكبير[١١٢٢٣] و[١١٢٢٤] و [١١٢٢٥].

الروايات» مرسلات وموقوفات، لو أتت فيما أنزل علينا ما جاز الاحتجاج بها أصلاً، فكيف فيما أنزل في غيرنا؟.

ثم ذكر من استنباط من قوله تعالى: [وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ* فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ][الأنبياء:٧٨،٧٩]، وجوب جدّ ما أتلفت الغنم من زرع أو كرم ليلاً على أصحابها، وبين بطلان ذلك ثم ذكر استدلال الفقهاء بقوله تعالى: [وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ][المائدة:٤٥] فخطأ المستدلين بهذه الآية الكريمة على القصاص، وقال:. ...أمَّا نحن فلا نأخذ بهذا؛ لأنَّنا لم نؤمر به، وإنَّما أُمر به غيرنا.

ثم استدل على إيجاب القصاص بالآيات التي خوطبنا بها نحو قوله تعالى: [فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ][البقرة:١٩٤]، وقوله تعالى: [وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ][النحل:١٢٦] [وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا][الشورى:٤٠].

ثم استعرض جملة من الأحكام المتفق على نسخها مما ورد في شرائع السابقين، وتوقف عند تلك التي تمسك مخالفو الظاهرية من الفقهاء بها وناقشها، ومنها قول بعضهم بوجوب رجم اللوطي أيّ: مَنْ يفعل فعل قوم لوط متخبطًا أو مستأنسًا برجم الله قوم لوط وقراهم بالحجارة[٢٤] ومن اللافت للنظر أنَّ هناك نماذج في كل باب من أبواب الفقه تقريبًا على هذا النوع من المذاهب والأقوال، بل إنَّ أفكار المسخ التي كانت سائغة قبل الإسلام، ورحم الله البشرية منها بالإسلام، أخذت تفرض نفسها على بعض الفقهاء ليقولوا فيها كلمتهم مثل تشكل الجن بأشكال الإنس، إذا حدث هذا فهل يحسب هؤلاء في نصاب المصلين يوم الجمعة؟ وموضوع

(٢٤) الإحكام:٥/١٦٨-١٦٩.

زواج الإنس بالجن، وادّعاء الزانية الحبل من جني، وهل يُدرأ الحد به أم لا؟ وقد نقل «جولدتسهير» بعض هذه الاهتمامات الفقهية بطريقته، وشنّع عليها(٢٥)، ومن المفيد أنْ نورد هنا ما قاله المعلقون الأفاضل - من العلماء المسلمين- على ما أورده «جولدتسهير» قالوا - رحمهم الله:

العلاقات الجنسية بين الإنس والجن ضرب من الأساطير، انتقل بطريق غير مباشر من الأفكار البابلية إلى العقل اليهودي، ثم إلى القصص الشعبي عند العرب، ومن ثم إلى الخيال الشعبي لدى المسلمين، فتذكر فيها الشخصيات العربية القديمة وغيرها من الأمم الأخرى التي كانت ثمرة هذا الاتحاد المختلط، والجاحظ يسفه هذه الخرافات وينكرها(٢٦)، ويسمى الأشخاص الذين يسلمون بصحتها: علماء السوء، ويعمد إلى إغفالهم ولا يذكرهم إلا في حذر وحيطة(٢٧).

وقد وردت في أعمال جمعية البحث الأثري الخاص بالتوراة(٢٨) أمثلة عن المعتقدات الشعبية الإسلاميّة، توهم أنَّ مثل هذا الزواج مستمد من القرآن استنادًا إلى قوله تعالى: [وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلاَدِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُورًا] [الإسراء:٦٤] وغيرها من الآيات الكريمة الأخرى.

ومن وجهة نظر الشرع الإسلامي أثبت بعض العلماء بطلان هذا الزواج استنادًا إلى قوله تعالى: [وَاللهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ

---

(٢٥) انظر: العقيدة الشريعة.ص ١٧٤.
(٢٦) انظر: الحيوان. ج١ ص ٨٥ وما بعدها.
(٢٧) انظر:الدميري. ج ٢ ص ٢٥ - مادة سعلاة.
(٢٨) بقلم ر. كامبل ثومبسون.م٢٨.ص ٨٣. وفي كتاب الفوكلور. ج٢ ص ٣٨٨ سنة ١٩٠٠ للسايس.

أَزْوَاجًا][النحل:٧٢] واستنادًا على أنَّ اختلاف الجنس مانع يحول دونه، غير أنَّ هذا لا يقره جمهور العلماء [٢٩].

ومما هو مثار الخلاف استحالة هذا الزواج شرعًا، ومما يؤيد ذلك أنَّ يحيى بن معين وفقهاء آخرين من أهل السنَّة، ينسبون ما كان عليه بعض العلماء الذين ذكروا أسماءهم من الذكاء وسرعة الخاطر إلى أنَّ واحدًا من آبائهم كان من الجن[٣٠]. ويحكي «الفرديل» أنَّ أهل تلمسان يعتقدون أنَّ واحدًا من أهل مدينتهم توفي حديثًا سنة ١٩٠٨ كان له فضلاً عن زوجته الشرعية علاقات جنسية جنيَّة (أهل تلمسان المسلمين)[٣١] وقد بحث العلماء من الوجهة الشرعية مسألة ما إذا كان للملائكة والجن حق الملك[٣٢]، ويمكن هنا أنَّ نشير إلى الشافعي، الذي خالف النزعة الغالبة على جمهور الفقهاء، فقد روي عنه هذا المبدأ العام:« مَنْ زعم من أهل العدالة أنَّه يرى الجن أبطلنا شهادته» لقول الله تعالى: [إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاَ تَرَوْنَهُمْ] إلا أنْ يكون نبيًّا، ولا نبي بعد محمد r [٣٣] قلت: لكن مذهب الإمام الشافعي لم تسلط عليه الأضواء في هذه المسألة، ولذلك استمر المسلمون إلى عهد قريب جدًّا يلقبون بعض المفتين بأنَّه مفتي الثقلين أيّ الإنس والجن، وهناك مَنْ ينسب إلى بعض الأفاضل الأحياء المعاصرين أنّه يتحدث إلى الجن، وأنَّ هناك مَنْ دخل الإسلام منهم على يديه، بل

(٢٩) طبقات الشافعية للسبكي: ج ٥ ص ٤٥.
(٣٠) كما في تذكرة الحفاظ للذهبي ج ٢ ص ١٤٩، وقد ذكر ابن خلكان وفيات رقم ٧٦٣، أنَّ شخصًا كان أخًا لجني في الرضاع، وانظر أيضًا أبحاث في فقه اللغة العربية. لجولدتسهير ج٢ / ١٠٨ وحديثًا كتاب مكدونالد الموقف الديني والحياة والإسلام. ص ١٤٣ وما بعدها، ص ١٥٥.
(٣١) مستخرج من مجلة الدراسات البشريَّة والاجتماعيّة سنة ١٩٠٨
(٣٢) طبقات الشافعية. ج ٥ ص ١٧٩. انظر أيضًا أبحاث في فقه اللغة العربية. ج ١ ص ١٠٩.
(٣٣) طبقات الشافعية.ج ١ ص ٢٥٨.

إنَّ هناك مَنْ أخذ يُجري مقابلات صحفية ينشرها مع زميل له يبدو أنّه من هيئة الإعلام أو وزارة الإعلام لإخواننا الجن: كأن المسلمين المساكين لا تكفي لإذهاب ما بقي من عقولهم أجهزة الإعلام المعاصرة العملاقة فاستعانوا عليهم بإعلام إخواننا الجن. وقد اطلعتُ - مؤخرًا- على كتاب مطبوع تحت عنوان: "حديث صحفي مع الجني المسلم الأخ كينجور".

فقه المخارج والحيل:

نعود إلى الفقه وما دخل إليه، وما احتمله مركبه تحت ضغط ذلك التراث المختلط، والإصر والأغلال التي استحييت والتي لا بد من أنْ تحل قيود وأغلال الأمم بالكتاب المنير والنور الذي جاء به القرآن، والهدى الذي حمله خاتم النبيين إذ بذلك التراث يحيط بنا ويدفع بعض الفقهاء إلى اللجوء إلى ما عرف بفقه المخارج والحيل.

وقد عُرفت الحيل الفقهية بأنّها الطرق الخفية، التي يلجأ إليها للتوصُّل إلى غرض ممنوع فقهًا، وما كان المسلمون يعرفون الحيل إلا بأنَّها ما يكون مخلصًا شرعيًّا لمَنْ ابتلي بحادثة دينية، ويسميها بعضهم المخارج.

وعرَّفها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بأنّها: إبراز عمل ممنوع شرعًا في صورة عمل جائز، أو إبراز عمل غير معتدٍّ به شرعًا في صورة عمل معتد به... أمَّا السعي إلى عمل مأذون بصورة غير صورته أو بإيجاد وسائله فليس تحيلاً ولكنه يسمى تدبيرًا أو حرصًا أو ورعًا.

وما كان المسلمون بحاجة إليها لو التفتوا للقواعد التي اشتمل القرآن العظيم عليها والمبادئ التشريعية التي تقوم على التيسير والتخفيف والرحمة ورفع أيّ حرج، وكيف يحتاج الناس إلى مخارج وحيل تخلصهم من شريعة بنيت كل قواعدها على نسخ الإصر والأغلال التي كانت على الأمم السابقة وتبنت في سائر قواعدها التخفيف والرحمة واليسر؟

لا شك أنَّ تلك الاتجاهات الفقهيَّة التي أشرنا إلى بعض معالمها قد وضعت على المسلمين قيودًا وإصرًا وأغلالاً، ثم عادوا يبحثون عن حيل ومخارج يؤصَّل لها، ويلجأ إليها، ولم تكن إطلاقيَّة القرآن، ومنهجيته المعرفية الضابطة لكل صغيرة وكبيرة، باعتباره كتابًا يتضمن الوحي الإلهي المهيمن على ما سبق بحاكميَّته وخاتميَّته، والمهيمن على ما يلحق بإطلاقيَّته، بحاجة إلى فقه يسمَّى بـ فقه المخارج والحيل. فصدور هذا الفقه والتأصيل له - في حد ذاته - دليل ارتباك وإحساس بالحرج أمام جملة من القضايا الفقهية والأحكام التي تبدو فيها الشدة، وذلك يتعارض مع روح هذه الشريعة ومقاصدها في التخفيف ورفع الحرج واعتبار الأصل في المنافع الحل، والأصل في المضار المنع، فطرح فكرة المخارج والحيل ضمن الأصول والفروع، وبالذات في مجال الفقه والتشريع أدى إلى بروز مشكلات في مجالات كثيرة، وآثار عقلية ونفسيَّة لا تخفى على المراقب الفاحص المتتبع لأطوار الفكر الإسلامي.

ومن تلك المشكلات التغافل عن الكثير من الكليات والغايات والمقاصد القرآنية، والانصراف الكلي إلى الدليل الجزئي ومناهج تأصيله وقراءته والاستدلال به، وذلك شأن العقليات التقنينية الجزئية، أمَّا النبوة، فإنّها تعمل على إيجاد العقلية الكليَّة المقاصدية، ولذلك حددت المهام الأساسيّة للنبوة بقوله تعالى: [يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ][آل عمران:١٦٤].

فالنبوة تقرن بين تعليم الكتاب والحكمة والتزكية والتطهير، ولا يتم ذلك إلا بتلاوة، لا مجرد قراءة الحرف، فذلك قد يُحدث فصامًا بين النظرية والتطبيق، ويقضي على فقه التدين، أمَّا التلاوة فمن شأنها التدبر والتأمُّل والتعلُّم، ولا يتحقق ذلك من غير رد الفروع إلى الأصول، والجزئيات إلى الكليات، وربط الأعمال كلّها بالمقاصد والغايات.

أمّا فكرة التعبُّد، بمعنى تجاوز الحِكم والعلل والمقاصد وتعضية القرآن وإعمال التجزئة والتشطير والتقنين القائم على

ملاحظة الجزء باعتباره كيانًا مستقلاً عن الكل، فكل تلك الأفكار لا يمكن أنْ تنسجم مع مهام النبوة ولا الخلافة التي على منهاجها وهي تصطدم بختم النبوة، وختم الوحي وعالمية الرسالة وشمولها، ويضطر الناس في إطار ذلك الفهم الجزئي إلى البحث عن الحيل والمخارج، والتفلُّت من الضوابط الجزئية بشكل قد يحملهم على إهمال الكليات، وتجاوز الغائيَّة والتشبُّث بالشكليات والغفلة عن الحِكم والمقاصد.

فحين ضاق الناس ببعض الأحكام الفقهيَّة التي استنبطت بتلك الطريقة التجزيئية، واشتد عليهم الضنك في حياتهم نتيجة لذلك، وللأخذ بما يشبه شرائع الإصر والأغلال المنسوخة - أصلاً- لجؤوا إلى هذا النوع من فقه المخارج والحيل والتأصيل له، ولو رجعوا إلى الأصل القرآني وإلى خصائصه التشريعية الأساسية في التخفيف والرحمة ورفع الحرج، لما احتاجوا لأنْ يبتكروا نوعًا جديدًا من الفقه يبقى على هذه الازدواجية المفتعلة والمدسوسة، ويحاول التخفيف من آثارها.

وفي الوقت الذي حاول فيه بعض الفقهاء الخروج من أزمات الفقه الذي دخله سرطان الإصر والأغلال، بما يسمى بالمخارج والحيل، حاول فريق آخر التخلص من الدليل الشرعي أو النقلي وتقليص دوائر عمله - ما أمكن - موجهين إلى هذه الأدلة النقلية من الكتاب والسنّة اتهامات التشابه والتعارض؛ لينصرفوا عنها نحو الدليل العقلي، فتلك الأدلة في نظر بعضهم لا ينبغي أنْ يتصل بها الناس لأنّهم لن يفهموها كما يستطيعون فهم أقوال الأئمة ناسين أو متناسين خاصية القرآن الأساسية: [وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ] [القمر:١٧، ٣٢، ٤٠].

فبالإضافة إلى ما ذكره الكرخي، يمكن أنْ يُفهم في هذا الإطار ما ذكره إمام الحرمين في البرهان وما نقله فخر الدين الرازي وغيره من المتكلمين عن البعض من أنَّ الأدلة اللفظية لا

تفيد إلا الظن لبنائها على مقدمات ظنية، ولتوقف القطع بالدليل اللفظي على القطع بأمور عشرة[٣٤]، كما يمكن أنْ تفهم تلك المعارك، وردود الأفعال التي أدت إلى مزيد من التشبث بالدليل اللفظي حتى لو كان مجرد أثر من آثار الصحابة، وظهور القول بحجية قول الصحابي، وظهور من عُرفوا بعد ذلك بالحشوية، الذين اتُهموا بقبولهم كل حشو مفهوم أو غير مفهوم من الروايات، كما عرَّف بهم بعض الكاتبين في الفرق، كصاحب كتاب الحور العين في مواضع عديدة[٣٥].

على أنْ ترك الدليل العقلي كذلك لم يقتصر خطره على ذلك، بل قد ولّد مشكلات أخرى عديدة، فمن خلال فهم مغلوط ادَّعى بعضهم وجود ما هو مشكل في القرآن الكريم من الآيات، وتحول الحديث فيما عرف بمشكل القرآن إلى علم من علوم القرآن، وفي هذا الإطار كتب ابن قتيبة كتابه المعروف «تأويل مشكل القرآن» كما كتب كتابًا آخر أسماه «تأويل مشكل الحديث» وحاشا كتاب الله أنْ يكون فيه مشكل وتنزه رسول الله r وصحيح حديثه أنْ يكون فيه شيء من ذلك.

فلم يكن هناك مشكل لا في القرآن ولا في الحديث، ولكنه الفهم الخاطئ لمفهوم المتشابه من ناحية، ولوجود قطاع كبير من المشتغلين بالمعارف العقلية أراد أنْ يقلص من مساحة وعمل نفوذ الدليل النقلي لحساب الدليل العقلي وغيره في إطار ذلك التصور الرافض لشرعة الإصر والأغلال والرافض لفقه المخارج والحيل بذات الوقت حاول البعض أنْ يبحث عن المخارج الجزئية في الدليل العقلي.

---

(٣٤) سردها في المحصول ١/ ٥٤٧ وما بعدها، والمحصل٣١ والأربعين ٤٢٤- ٤٢٦، ونهاية العقول.

(٣٥) ويمكن الاطّلاع على بعض المراجع التي تحدثت عن هؤلاء في حاشيتنا على المحصول ١/ ٥٤٠.

بل إنَّ الآلاف من البحوث والدراسات المتعلقة «بحجية السنَّة» لو جرى تتبع دقيق لمحاولات تحليل وتفسير منهجي لمعرفة كيفية ظهورها لوجد أنَّها قد أعدت في إطار محاولة معالجة هذه الإشكالية نفسها، وفي جو من المساجلات الكلامية، وذلك بعد أنْ وجدت طوائف كثيرة من الأمة تتجادل حول وسائل الخروج من ذلك الحرج الذي أحاط بحياة الناس في إطار ذلك السقف من الفهم والمعرفة للكتاب الكريم والسنّة النبوية، فظن أنَّ لا مخرج من ذلك الحرج إلا باعتماد العقل وتعزيز مكانته خاصَّة من بعد شيوع الوضع والدس على السنّة، ومساهمات بقايا يهود في تأجيج تلك المعارك.

وقد أحدثت هذه النقلة العقلية بدورها، خاصَّة على مستوى السنّة إشكاليات عديدة؛ إذ أصبحت مصدرًا لإثارة الكثير من القضايا وبعضها يندرج في إطار الاعتقاد الإسلامي، وأثرت في تصورات الإنسان المسلم، وشُوهت كثيرًا من معالم تصوره ومنهجيته، فبرزت الإشكاليات المتعلقة بصفات البارئ عز وجل، والتأويل وما ترتب على ذلك من مشكلات، صادرت من المسلمين محجتهم البيضاء التي تركهم عليها الرسول r.

من هنا تبدو إشكالياتنا الفكرية مع تراثنا بأنواعه إشكاليات كبيرة، سواء في مجال التفسير أو السنّة أوالأصول الفقهية أو في مجال الفقه ذاته أو في مجال علم الكلام وغير ذلك من المجالات الفرعية ذات العلاقة، مما يستدعي استنفار جهود وعقول أذكياء الأمة كافة؛ لمعالجة تلك المشكلات وتحرير العقل المسلم من آثارها، والخروج من سائر الفتن بكتاب الله المخرج منها وسنّة نبيه r اللذين لا شك في قدرتهما على تزويد أمم الأرض كلها بفقه عمراني يحقق السعادة في الدارين، ومن لم يكفه النوران العظيمان فلا كفاه الله.

هذا، وإنَّ من أخطر ما يتعلق بالفقه وما دخل فيه تلك الأحكام الفقهية التي ذهب إليها بعض فقهائنا في عصور سابقة، ونسب إلى شريعة الله ما فيها من حرج، قد أثر ذلك في عالمية الشريعة القائمة

على وضع الإصر والأغلال، ونذكر منها - على سبيل المثال- موضوع الجروح قصاص الذي مرت الإشارة إليه، وإشارتنا إلى موقف ابن حزم وعلماء آخرين من تطبيق منطوق الآية الكريمة علينا، فهذا الجزء من الآية ورد ضمن أحكام الإصر والأغلال التي فرضها الله على بني إسرائيل لا على المسلمين، والآية الكريمة صريحة في ذلك، قال تعالى: [وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ][المائدة:٤٥] فإذا ببعض الفقهاء يذهبون إلى الأخذ بمنطوق الآيَة بناءً على قاعدة «شرع مَنْ قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ» أو على عموم النص لنا ولهم أو على غيرهما من أصول، مع نسيان مفهوم الهيمنة القرآنية والتصديق، ونسخ شرعة الإصر والأغلال فقرروا القصاص في الجروح، فوقعوا وأوقعوا الأمة معهم في حرج كبير، خاصَّة حينما جاءوا إلى نوع من الجروح الذي كان يسمى في السابق الشجة والجائفة، وهي أسماء لأنواع من الجروح العميقة، فوجدوا أنَّهم إذا ما حكموا بالقصاص في مثل هذا النوع من الجروح، فمن الصعب أنْ يضبط المقتص يده، وقد يعمد إلى شج أو جرح المعتدي بأكثر من الجرح الذي أحدثه فيه فتتسلسل الخصومة، فعمدوا إلى مخارج وحيل فقالوا بأن يقوَّم المجروح في هذه الحالة كما يقوَّم العبد المملوك فينظر إلى ما ينقص من قيمته بعد الجرح فيقدم مثلها،كتعويض أو دية عن ذلك الجرح، وكذلك في حالة الأعور الذي يفقأ إحدى عيني صحيح العينين يجبر المعتدَى عليه على قبول الدية.

ولو أن هذا البعض من الفقهاء أخذوا بقاعدة نسخ شرائع الإصر والأغلال، ومنطوق آية المائدة الدالة على اختصاص القصاص في الجروح بتلك الشرائع المنسوخة لما قامت حاجة إلى مثل ذلك في الماضي ولا في الحاضر؛ حيث لا يزال البعض يفتي بمثل هذه الفتاوى على صفحات الجرائد وفي بعض الإذاعات

فيوحي بأنَّ هناك صلة -لا سمح الله- بين شايلوك تاجر البندقية، وهذه الفتاوى.

لقد ترتب على دخول ذلك التراث وتحويل بعضه إلى قواعد مثل قاعدة «شرع مَنْ قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ» وما ماثلها إلى أصولنا الفقهية جملة من الأمور والأحكام الفقهية الخطيرة، مثل ما أشرنا إليه في موضوع الجروح قصاص ولو جرى التنبيه إلى منهجية القرآن ومعرفيَّته وخصائصه لما أزيلت تلك الحواجز النفسية مع التراث السابق الذي حذر الصادق المصدوق r من التعامل معه، ومع ذلك فقد تعامل بعض الفقهاء مع كل شرائع الإصر والأغلال باستعداد كامل من بعض أصوليينا للنظر فيما يأتي من يهود على أنّه أصل مهم يمكن أنْ يستفاد منه حكم أو توجه أو يستأنس، وبذلك أعطى لأحبار وعلماء تلك الشرائع مرجعية خاصَّة، تجعل الأمر وكأن الرسول r وأصحابه، مطالبون بالرجوع لأصحاب تلك الأديان والشرائع.

من دلالات الآيات إلى منهج القرآن:

قد نجد بعض العذر لبعض الأصوليين والفقهاء في تلك المراحل السابقة نظرًا إلى بعض الإشكاليات التي أحاطت بالثقافة الشفوية بعصر التدوين منذ عام ١٤٣هـ وملابسات الدس اليهودي التي أشرنا إليها، ويمكن أنْ يقال: إنّ النظر إلى القرآن العظيم على أنّه مصدر للأحكام الشرعية أساسًا صرف الأنظار عن البحث فيه كمصدر أساسي للمنهجية المعرفية، أو أنَّ السقف المعرفي - آنذاك - لم يهيئ من القدرات المعرفية في تلك المرحلة ما يمكن من استكشاف منهجية القرآن الضابطة لموضوعات في شكل كلي موحد، فالمنهجية كناظم معرفي يرد الكثرة إلى الوحدة، والمتشابه إلى المحكم، تتطلب وعيًا معرفيًّا على مناهج التعامل مع النصوص، انطلاقًا من المعرفية المنهجية، ربما لم تكن الشروط العلمية لظهور هذه المناهج متوافرة في تلك الفترات من تاريخ العقل البشري أو الذي كان متوافرًا منها هو مناهج التعامل

مع النص كمصدر للحكم فقط؛ ولذلك اهتم علم أصول الفقه بهذا الجانب فحسب.

إنَّ القرآن الكريم قد اشتمل على جملة من الآيات مبثوثة في كل سورة تفضي بشكل قطعي الدلالة إلى الأخذ بقاعدة رفع الحرج وتأصيل فقه التخفيف والرحمة، واعتبار ذلك مقصدًا للشارع والشريعة، من ذلك قوله تعالى: [وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ] [الحج:٧٨]، وكذلك: [يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ] [البقرة:١٩٨]، وكذلك: [يُرِيدُ اللهُ أَن يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفًا] [النساء:٢٨]، وتتسع معاني هذه الآيات ليستوعبها معنى الرحمة الشاملة: [وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ] [الأنبياء:١٠٧].

فهذه الآيات وغيرها كثير، تؤكد أنَّ هذه الشريعة هي شرعة التخفيف والرحمة، وهي شرعة جعلها الله - سبحانه أساس الإبلاغ عن خصائص النبي الأمي r: [الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ] [الأعراف:١٥٧] فوجود الإصر والأغلال في هذه الشريعة يمثل نفيًا ضمنيًّا أو صريحًا، لا لخواص الشريعة فقط، بل ولصفات النبي الأمي r، وإذا كانت هناك قاعدة فقهية تقول: أينما وُجدت المصلحة فثمَّ شرع الله فإنَّ بجوارها قاعدة أخرى لا بد من الوعي بها ويمكن أنْ يكون

لفظها: «أينما وجد الإصر والأغلال والحرج فثم شرع الله يزيلها ويضعها عن الناس» أو أيّ لفظ آخر.

الله سبحانه وتعالى في إطار شرعة الإصر والأغلال التي فرضها على بني إسرائيل، لم يحرم عليهم الخبائث فقط، ولكن حرم عليهم ما هو طيب في أصله وحلال أيضًا بحكم بغيهم وتعديهم، وهكذا قال سبحانه: [فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَات أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللهِ كَثِيرًا] [النساء:١٦٠]؛ فإذا كان شرعُ مَن قبلنا شَرعٌ لنا، فقد يعني ذلك أنَّ طبيعة التكليف في شريعتنا كطبيعة التكليف في شرائعهم، وذلك محال، وكيف يكون هذا الأمر والله سبحانه قد جعل من خصائص النبوة الخاتمة أنَّ الرسول الأمي r يحل لهم الطيبات التي حرمت عليهم سابقًا.

بل إنَّ سيدنا عيسى قال لهم: [وَلأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ] [آل عمران:٥٠]، وفي الإنجيل نصوص منسوبة لعيسى عليه الصلاة والسلام يؤكد فيها أنّه لن يستطيع أنْ يخفف لهم أكثر مما قال؛ لأنّه لا يملك أنْ يغير في الشريعة أيّ التوراة، ولكن سيأتي ذلك الذي يحمل لكم شرعة جديدة، وإنَّ من أحكام الشرائع ما يمكن أنْ يندرج في إطار التصديق القرآني، ويعتبر منسوخًا بهيمنته عليها، وبالأصل القائل إنَّ شرعتنا شرعة التخفيف والرحمة، وفقهاء العصر المسلمون في حاجة ماسة إلى التبصر والتدبر في هذه الفوارق المنهجية التي تضفي على أحكام القرآن خصائص التخفيف والرحمة، فإذا تعذر الانطلاق من المنهج فلا أقل من محاولة الانطلاق من آيات الرحمة المبثوثة في كل سور الكتاب لتكون ميزانًا عند النظر في بعض القضايا الجزئية التي قد يؤدي التساهل فيها إلى الوقوع في هذه المحاذير.

نماذج مما يستحق المراجعة:

وقبل أنْ أبدأ في بعض الأحكام التي أصبحت أسئلة كبيرة في وجه المدِّ الإسلاميّ، وفي وجه عالمية الإسلام الزاحفة، وصار البعض ينظر إليها على أنّها عقبة في وجه ظهور الهدى ودين الحق على الدين كله، أو التوكيد على أنَّ ما أوردتُه من مقدمات - رغم أهميته - ليس اكتشافًا لا على مستوى المتقدمين، ولا على مستوى المتأخرين، ولا فضل لي فيه غير جمعه ووضعه تحت الأنظار، وحتى هذه أجد الذين سبقوا فيها كثيرين، لكن الجديد في الموضوع هو لمُّ هذه الأطراف كلها، ومحاولة إعادة قراءتها قراءة منهجية معرفيَّة، لعل هذه القراءة تساعد على فتح الطريق نحو تخلية العقل المسلم من آثارها السرطانية الخطيرة، فقد كفى المسلمين ما عانوه من مصائب من جرّاء هيمنة هذه الآثار السلبية على مختلف الجوانب المعرفية في حياتنا، وقد آن الأوان أنْ نتجاوز حالة الهجر التي وقعت بيننا وبين القرآن المجيد، وأنْ نعود إلى كرمه من جديد.

لقد بذل كثير من الغيارى في العقود الأخيرة جهودًا كبيرة في الكشف عن الإسرائيليات خاصَّة في التفسير والحديث، وكُتبت دراسات قيِّمة يحتاج المسلمون إلى إشاعتها وتداولها، منها ما استقل بالحديث عن الإسرائيليات، ومنها ما تحدث عنها في إطار دراسات لمنهج تفسير أو مفسر.

ومع أهمية هذه الجهود، لكن المهمة لا تزال في بدايتها، وتحتاج إلى منهجية معرفية في البحث تجعل من القرآن الكريم المصدق والمهيمن والحكم في كل هذا التراث، وإذا كان ما ذكر في إطار التفسير - وحده- فكم هي الجهود المطلوبة لتنقية التاريخ والحديث والسير واللغة والأصول والفقه!! ولكن مهما يكن من أمر فإنَّه لن يُفك إسار العقل المسلم قبل تحقيق ذلك وإنجازه.

وإذا كان هذا فيما عرف انتماؤه إلى الإسرائيليات بدليل من الأدلة، فكيف بتلك الإسقاطات التي جرت في عقلنا الفكري

والثقافي مجرى الدم، ودخلت دوائر المفاهيم، ولم يعد هناك ما يدل عليها أو يكشف عنها إلا نور القرآن وحده وبرهانه الخالد؟

وهنا أودُّ أنْ أشير إلى نقطة أخرى في غاية الخطورة حول ما أسميه بالإسرائيليات المعاصرة، فكاتب هذا البحث يؤمن بأنَّ العلوم الاجتماعية والإنسانية خاصَّة، وعلوم المناهج والنماذج المعرفية المعاصرة قد تم اختراقها والهيمنة عليها بالإسرائيليات المعاصرة وعلى هذه الإسرائيليات المعاصرة قامت قواعدها، وحين يفتح علماء الاجتماعيات والإنسانيات والمهندسون المعرفيون المستنيرون حقيقة أعينهم وعقولهم لمحاولة اختبار ومعرفة حقيقة ما أشرنا إليه فسيجدون أنَّ الإنسان المعاصر مسلمًا وغير مسلم يعيش بين بحرين من ظلمات جاهلية الإسرائيليات.

أحدهما: تراثيٌّ قد صاغ للإنسان رؤيته لنفسه ولخلقه وتاريخه وإلهه ودينه وحضاراته وثقافته صياغة إليها ترجع معظم مصائبه التاريخية الكبرى وفتنه وحروبه.

والثاني: معاصر قد فكَّك كل شيء في عصر الحداثة؛ من دين وتاريخ وحضارة وكون، وبدأ بتفكيك الذات الإنسانية فيما بعد الحداثة، وفي كلتا الحالتين لم يجد الإنسان سوى عجزه عن تركيب ما تفكك حيث إنَّ التركيب يتوقف على منهجية كونية، وهذه المنهجية الكونية لا توجد -الآن- إلا في القرآن، والقرآن قد حجبوا أنواره عن البشرية في الماضي بالإسقاطات التراثية والتفسيرات الإسرائيلية، وها هم يبذلون كل جهودهم ليحجبوا نوره - الآن- بالتوكيد على أنَّه كتاب دين فقط، بعد أن أعطوا للدين مفهومًا شائهًا لا يسمح للبشرية باكتشاف حقيقته، ولكن الذي لم يخلق السموات والأرض إلا بالحق، لم يخلقهما لاعبًا ولا خلق البشرية سدًى ولا عبثًا، لن يمكنهم من أنْ يطفئوا نور الله بأفواههم، فالله متم نوره ولو كره الكافرون.

إنَّـه إذا كـان بعـض المتقـدمين قـد أصَّـلوا للمخـارج والحِيـل؛ ليخففوا من قيود وأغلال فقهيَّة صنعوها ثم وقعوا في حبائلها، فـإنَّ المعاصرين قد ورثوا هذا الفقـه والإيمـان مـن غيـر أنْ يرثـوا قـدرة على إيجاد المخارج وتشقيق المسائل، وحين احتاجت الأمـة هـذه الحـضارة الأوربيـة لتتحـول إلـى مركزيـة عالميـة منـذ منتـصف القـرن التاسـع عشر بـدأت تفرض خصائـصها الوضـعية المنافيـة للدين، دينًا تفككه وتصنعه بنفسها، وفككت جميع المسلَّمات التـي عرفتها البشرية وفي مقدمتها المسلَّمات المتعلقة بـالكون والإنـسان لتنتهي إلى الليبرالية، ولما انتهت إليها بـدأت مرحلـة تفكيك الـذات الإنسانية نفسها، وقد أدت تفكيكات ما سمته بالحداثة، ثم تفكيكـات ما بعد الحداثـة إلـى عمليـة تدمير للقيم الحقيقيـة، التـي لا يمكن أنْ يحـافَظ علـى الإنـسان بوصـفه إنـسانًا بـدونها، خاصَّـة قـيم الأسـرة والـدين والأخـلاق التـي تحولـت روحًـا للنظـام العـالمي الـراهن إلـى الشريعة الإسلاميَّة - خاصَّة - على أنَّها شريعة تشتمل على أحكام وقواعد مضادة لقيم الحداثة والليبرالية والتقدم!! ولـم ينـج مـن هـذه النظرة شيء من المفاهيم أو القواعد أو المصادر أو الأصول التـي قامت عليها الشريعة.

وقد اشتد النقد علـى مـا ينـافي مـسلَّمات التفكيك البديلـة مثـل الحرية الجنسية وحقوق الإنسان، وبدأت تثـار أسـئلة مختلفـة حـول كـل تلـك القـضايا: الجهـاد، المـصطلحات الـشرعية فـي الإيمـان والكفـر، العقوبـات حـدودًا أو تعـازير، تقـسيم الأرض والعلاقـات الدولية، وما مؤتمر السكان والأرض عنا ببعيد.

ويمكن أنْ ينظـر بعضنا إلـى مـا يـأتي من الخـارج علـى أنَّهـا محـاولات معاديـة لإذابـة شخـصيتنا، علينـا أنْ نحـذرها ونقاومهـا بتحصين الجبهة الداخلية وتقويـة إيمـان النـاس، وتعريفهم بمحاسـن تراثنا ومساوئ غيرنـا، وهذا يمكن أنْ يكون مريحًـا إلـى حدٍّ مـا لـو أنَّ الأمـر كـان بهـذا الـشكل، لكن الأمـر مختلـف، فالنـسق الثقـافي

الغربي لم يعد غربيًا فقط، بل صار عالميًّا، وتغلغل من خلال علومه الاجتماعية والإنسانية في سائر الأنساق العالمية وافترس بعض الأنساق الضعيفة وأنهاها، واخترق أنساقًا أخرى تعاني تاركًا لفعل الزمن حرية التصرف معها.

وفيما يتعلق بنا فإنْ تداخله الثقافي المدعوم بكل الإمكانات التاريخية والمعاصرة، قد استطاع أنْ يوجد أعدادًا هائلة من أبنائنا مدعومة برأي عام من شعوبنا وحكامنا، تطرح الأسئلة وتتعالى أصواتها حين لا تجد الجواب الشافي بالدعوة إلى التجديد والاجتهاد؛ لأنّها تشعر بحاجتها إلى أنْ تحيى عصرها وتنتمي إلى دينها، وتتجاوز عجزها وتراجعها في الوقت ذاته، لكن أعدادًا أخرى من أبنائنا ترى فيما يدعو إليه الآخرون تهديدًا لأصالة الأمة وانتمائها، ودعائم هويتها فترفع كل سيوف التراث بوجهها، وهكذا صار أبناء الأمة المسلمة يضرب بعضهم في نحور بعض، أحيانًا على مستوى الأسرة الواحدة.

لا شك أنَّ مجتمعاتنا السابقة في مرحلة تداخلنا مع النسق الحضاري المعاصر، كانت مجتمعات بدوية ورعوية أو زراعية ذات نمط تقليدي في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية ووسائل الإنتاج وأدواته، والتغيرات التي طرأت على عالمنا وفي بلداننا هي تغيرات نوعية خطيرة، ولم تكن مجرد تغيرات في الأشكال والكم فقط، ومنذ ثلاثة قرون ونحن ننادي بالتجديد والاجتهاد، ومفكرونا يقاربون ويقارنون وقد يتخيرون من هنا فتوى ومن هناك رأيًا، لكن ذلك لم يؤد إلى إعادة تشكيل العقل المسلم، ولا إلى تجديد فقهه وفكره.

إنَّ المطلوب لهذا العصر بالذات قد صار فوق طاقة الإنسان ولن يكون التركيب ممكنًا بعد كل ذلك التفكيك الذي تم في طور الحداثة، وما بعد الحداثة إلا بهداية إلهية، والنبوة قد ختمت، والكتب السابقة قد حرِّفت، ولا مُخرج للعالم إلا القرآن وبيانه من السنّة، على أنْ يُستنطق القرآن الحلولَ أو يثوَّر، كما يقول ابن مسعود: ويْحكم! أثيروا القرآن واستثيروه فإنَّ فيه علم الأولين

والآخرين، وعلى أنْ يعود إليه أهله ففيه الشفاء والغناء إنْ شاء الله.

وسأعرض فيما يلي بعض الأسئلة المثارة لعلنا ندرك طبيعة وحجم المراجعة والتصديق والهيمنة القرآنية التي يحتاج إليها تراثنا.

أسئلة حول بعض الأحكام:

تقسيم الأرض:

قسَّم فقهاؤنا الأرض إلى قسمين: دار إسلام ودار حرب، بحسب سيادة الشريعة على الأرض أو عدم سيادتها عليها؛ فدار الإسلام هي الأرض التي تطبق فيها أحكام الشريعة وتُقام فيها الحدود، بقطع النظر عن كون غالبية السكان مسلمين أو غير مسلمين، فالعبرة بسيادة الأحكام الشرعية، أو بكون السكان يأمنون في تلك الدار بأمان الإسلام إذا كانوا مسلمين، وبأمان الذمة إذا كانوا غير ذلك، وأمَّا دار الحرب فهي التي لا تطبق فيها أحكام الشريعة، ولا تقام فيها الحدود، أو لا يأمن الناس فيها بأمان الإسلام وذمة المسلمين.

وقد زاد بعض الأئمة قسمًا ثالثًا هو دار العهد، وذلك لتمييز البلدان التي ترتبط مع المسلمين بمعاهدات أو اتفاقات دائمة أو مؤقتة.

وقد ترتبت على هذه القسمة جملة من الأحكام الفقهية، بعضها ظرفي زماني مؤقت، وبعضها يأخذ شكل العموم، وقد تعرضت هذه القسمة والأحكام المتعلقة بها إلى كثير من سوء الفهم والنقد قديمًا وحديثًا من مسلمين وغيرهم، وكان لها أثرها البالغ في الفكر والفقه والعلاقات المختلفة والدعوة، وتتخذ هذه القسمة -اليوم- حجة بأنَّ المسلمين لا يمكن أنْ يكونوا مصدر استقرار في العالم، لما في تعاليم دينهم - حسب زعم هؤلاء - من أحكام تنفي الآخر، ورغم أنَّ المسلمين في جميع أنحاء العالم -

اليوم- هم المعتدَى عليهم وهم الذين يتعرضون لسائر أنواع العدوان، غير أنَّ جزءًا لا يستهان به من تبريرات المعتدين لعدوانهم يستندون فيه إلى هذا التراث.

ولقد قدم الأقدمون - من علمائنا- مراجعات ومحاولات تصديق بالقرآن على هذا التقسيم، كان من أبرزها وأكثرها انسجامًا مع عالمية الإسلام ما نقله الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير عن القفال الشاشي مفاده: أنَّه يمكن تجاوز قسمة الأرض المألوفة لدى الفقهاء إلى دار إسلام ودار حرب ودار عهد إلى قسمة أخرى تنسجم وفاعلية الإسلام وعالميته وخواص شرعته ومنهاجه، والقسمة التي صرح بها أنْ تكون الأرض دارين: دار إسلام، ودار دعوة؛ فدار الإسلام هي التي يدين أكثر أهلها بالإسلام، وتعلو فيها كلمة الله، ودار الدعوة هي التي على المسلمين أنْ يبلّغوها الرسالة، ويوصلوا إليها الدعوة، وأنَّ أمم الأرض وشعوبها أمتان: أمة إجابة، وهي الأمة المسلمة، وأمة دعوة، وهي سائر الأمم الأخرى.

ولا شك أنَّ هذا الذي قرره الشاشي، ومن بعده الرازي، تترتب عليه مراجعات لأحكام فقهية كثيرة ترتبت على القسمة الأولى، وفي مقدمتها: إنَّ الدعوة تكون بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال والمحاورة بالتي هي أحسن، ونوع آخر من العلاقات، وتغيير في أولويات الدولة وسياساتها.

أمّا إذا قلنا إنّها دار حرب، فهي إمَّا دار محاربة فعلاً، أو أنَّ الحالة القائمة بيننا وبينها هي حالة حرب أو أنّه يتوقع أنْ تبدأ أو تنشب الحرب ضدنا في أي وقت، وهذا يقتضي نوعًا آخر من العلاقات مغايرًا لتلك المترتبة على الحالة الأولى، ولأولويات الدولة فيها وسياساتها.

ومن الصعب إذا اعتبرنا ديار الآخرين دار دعوة، أنْ تعتبر آية السيف ناسخة لما يَقرب من مائتي آية كريمة، تحث وتحرض على الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، والبر بالآخرين والقسط إليهم، وحسن معاملتهم وغير ذلك.

كما أنَّ كثيرًا من المعاصرين قد أقروا تجاوز هذه القسمة من ناحية العلاقة بالآخر، كما ذهب إلى ذلك تصور الإصلاحيين في القرن الماضي وهذا القرن على المستوى الداخلي في بلدانهم، حيث أفتوا بقبول مبدأ المواطنة المعاصر بديلاً عن قسمة المواطنين في دار الإسلام إلى مسلمين وذميين، بل لقد أفتى أحد الأفاضل بأنّه يمكن التسوية بين المواطنين إلى حد أخذ الزكاة من غير المسلمين بديلاً عن الجزية مراعاة لمشاعرهم، ودرءًا لأية حساسية قد تنجم عن التفريق بين الأحكام بين مواطنين في بلد واحد ودولة واحدة.

وهذا - أيضاً - اجتهاد تترتب عليه تغييرات كثيرة من أحكام فقهية كانت مستقرة لدى فقهائنا الأقدمين، والسؤال المطروح الآن: هل الأولى أنْ نستمر تحت ضغوط عالمية ومحلية بإحداث التغيير تلو الآخر بشكل جزئي، أو الأولى أنْ نحاول اكتشاف منهجيتنا القرآنية المعرفية، وكليات شرعنا ومقاصد ديننا، ونراجع تراثنا وفقا لتلك المحددات المنهجية القرآنية مختارين غير مكرهين؟

فالحلول الجزئية لن تستطيع أنْ تعالج الأزمة الفكرية، ولن تقدم الكثير في إعادة بناء العقلية المجتهدة المبدعة التي لا تُتِم نهضة، ولا يقوم عمران بدونها!!

وبذات المستوى تواجهنا -اليوم- التحديات الاقتصادية التي حاولنا أنْ نواجهها بما سميناه (بالبنك اللاربوي في الإسلام)، وشكلنا اللجان الفقهية، وبدأنا نتخير من أقوال الفقهاء الأقدمين ما يناسب الحالة، وكثيرًا ما ينظر البعض لهذه الأقوال نظرتهم إلى نصوص الشارع، فيجتهدون في داخلها، لا انطلاقًا من أدلتها، بل منها نفسها وأعيدت صياغة كثير من المذاهب الفقهية في مسائل الاقتصاد بلغة وصيغ معاصرة، وجرت تغييرات كثيرة شملت العديد من المسائل الفقهية، لكن المهتمين بهذه الأمور لا يتوقع منهم أنْ يؤسسوا (نظرية اقتصادية إسلاميَّة)، أو يبدؤوا بصياغة

فكر اقتصادي، ومبادئ اقتصادية إسلاميَّة عامة يمكن أنْ تفصل الجزئيات بمقتضاها، كما لم تحدد طبيعة المجتمعات التي أنتَج فقهنا الموروث فيها، والفوارق النوعية بينها وبين مجتمعاتنا المعاصرة، وفي هذه الحالة قد لا يتجاوز ما تفعله هذه الهيئات الموقرة تقديم مخارج جزئية آنية ومباشرة لن تمكننا من بناء تصور لما ينبغي أنْ تكون عليه صورة اقتصادياتنا الإسلاميَّة في ظل أوضاع معقدة متغيرة. ومع ذلك فإنَّ علينا أنْ نسأل إلى أي مدى يمكننا الاستمرار في ذلك؟ وكيف نقوم بهذه المراجعة ومتى؟ ومن؟ وإلى أيّ مدى نستطيع أنْ نتعامل مع منهجية القرآن المعرفية و منهجية التأسي برسول الله r في تنزيل قيمه على الواقع؟ لنجيب بأنفسنا عن أسئلة حياتنا الإسلاميَّة وواقعنا، ومعالجة مشكلات العالم من حولنا، وطلب الشفاء من مصدره وهو القرآن المجيد.

إنَّني أود أنْ أؤكد أنْ أقوال فقهائنا من التنوع والكثرة بحيث يستطيع الإنسان أنْ يجد في كل نازلة من النوازل عددًا من الأقوال يستطيع طالب التشديد أنْ يجد فيها ما يستجيب لكل مستويات التشديد التي يريدها، ويستطيع باغي التخفيف أنْ يجد فيها كذلك سائر مستويات التخفيف والبراهين على ذلك كثيرة.

والسؤال الذي يشكل الأزمة ليس في هذا الجانب، بل في كيفية تجاوز هذا إلى فقه حضاري، وأصول عمرانية نابعين من عقلية مجتهدة مبدعة يمكن أنْ يجعلا الأمة قادرة على الوعي بمنهجيتها وشرعيتها بشكل تخرج معه من أزماتها، وتسترد به عافيتها وتحقق في إطاره نقلتها المعرفية وانطلاقتها.

وهذا لا يتم بدون العمل على تجديد الصلة بالوحي الإلهي، والجمع بين قراءته وقراءة الكون، واستنباط ذلك النوع من الفقه الحضاري من قراءة هذين الأصلين معًا قراءة منهجية معرفية؛ ليتم التصديق بالقرآن في هذه المنهجية المعرفية على تراثنا كله والهيمنة عليه واستيعاب ما ينبغي استيعابه، وتجاوز ما يجب

تجاوزه منه، فما أكثر أبواب الفقه الأكبر والاصطلاحي الأصغر التي تحتاج منا إلى هذا التصديق والمراجعة!! فهل الأمة مستعدة لهذا؟ وإذا كانت مستعدة له، فهل هي قادرة عليه؟

***

الفصل الثاني

فقه الأولويات

أعِلْم أولويَّات

أم فقه أولويَّات؟



حينما يقال:(فقه الأولويات) قد يتبادر إلى الذهن أنّه فقه معروف، بل قد يعتبره البعض بديهيًّا في حقيقته، وقد يظن البعض أنَّ قضايا هذا النوع من الفقه أو الفكر على طرف التمام، أو هي شيء قريب المنال، لكنّه إذا ما جاء لاقتناص ما ظنّه قريبًا رآه بعيدًا يتفلت من بين يديه، ويتسرب في ثنايا (التعارض) أو (التساوي) و (التماثل) أو (التعادل) أو نحوها من الأمور الأصولية الدقيقة التي قد تحتاج إلى النطاسي المجرب لكي يتمكن من وضع اليد على شوارده أو الإمساك بأوابده.

هوية الموضوع:

إلى الفقه ينتمي هذا الموضوع أم إلى الفكر؟ وهل هو جدير بأنْ يكون علمًا أم فنًّا من فنون العلم؟ بداية لا بد من تحديد هوية الموضوع وتعيين مجال انتمائه من بين مجالات المعرفة قبل الولوج في تفاصيله.

ولذلك فإنّني سأجتهد في بيان هذه الهوية ما استطعت إلى ذلك سبيلاً لما لذلك من أثر في فهم طبيعة الموضوع كلّه، ومساعدتنا على الإجابة عن التساؤل المطروح، وإلا فسيتحول الفكر الذي نطرحه لتحرير العقل المسلم إلى فكر يعقله ويقيده وقد يشل حركته إنْ كان قد بقي فيه شيء منها، وليتضح ذلك أود ملاحظة ما يلي:

١- لقد حفل فقهنا الموروث بعبارات كثيرة يمكن أنْ تساعد على توجيه البحث في هوية الموضوع وجهة فقهية، ومنها قولهم: خلاف الأولى، وخلاف الأولى يطلق على ما دون مرتبة المكروه، فإذا كان المكروه ما يستحسن تركه ولا يعاقب على فعله، أو ما يستحب تركه، أو ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله، فإنَّ خلاف الأولى في مرتبة أدنى من المكروه وفوق المباح

بقليل، فهو مما لم يرد فيه نهي مقصود[٣٦]، وإذا كان للفقيه أنْ يستحسن، فله كذلك أنْ يعتبر فعل كل ما لم يظهر لديه دليل على المنع، لكن هناك احتمالاً واردًا مهمًا كان ضعيفًا بأنَّه قد يترتب عليه شيء ما خلاف الأولى.

وأحيانًا يُشير الفقهاء إلى أنَّ فعل كذا أولى من فعل سواه، أو أنَّ ترك كذا أولى، فالمصطلح -إذن- مستعمل لديهم شائع بينهم في إطار الإيجاب وفي دائرة السلب، فإذا لوحظ هذا العنوان ولوحظ معه ما عرف بأبواب التعارض والترجيح، وتعادل الأمارات، فإنَّ ذلك قد يرجح نسبة الموضوع إلى الفقه بمعناه الاصطلاحي وهو: معرفة الأحكام العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية أو نحو ذلك.

أمَّا التعارض فمأخوذ من العرض وهو الناحية والجهة، فكأن المتعارضين يقف كل منهما في عرض الآخر ليمنعه من النفاذ إلى حيث وُجه؛ ولذلك فإنَّ علاج التعارض إنما يتم بالترجيح، الذي يقوم على دراسة كل من المتعارضين دراسة فاحصة، تتناول سائر الجوانب المتعلقة بالمتعارضين، وذلك بقصد اكتشاف أي جانب من جوانب التفاوت بينهما لاستعماله في الترجيح، فهناك عمليات ذهنية كثيرة معقدة تجري في مراجعة كل من هذين الأمرين اللذين ظن تعارضهما وذلك لاكتشاف نقاط التفاوت واستعمالها في عملية الترجيح، التي كثيرًا ما تؤول إلى خلاصة أو نتيجة، مفادها هذا الدليل مقدم في العمل بذاك، أو هو أولى منه، وهنا تجتمع علوم ومعارف متعددة لكي تساعد الباحث على اكتشاف جوانب التفاوت بين الاثنين.

وأمَّا في حالة (التعادل) أو (التساوي) بين الدليلين تساويًا يجعل المجتهد عاجزًا عن الترجيح؛ حيث لا يكتشف أيّ جانب

---

(٣٦) ويمكن ملاحظة بعض التفاصيل المتعلقة بهذا في المحصول في علم الأصول للرازي، بتحقيقنا أصلاً وهامشًا ١٠/ ١٣١ من طبعة جامعة محمد بن سعود الإسلاميّة.

من جوانب التفاوت يساعد على القيام بعملية الترجيح فإنَّ الأمر يصبح مشكلاً قد يؤدي إلى إسقاط الدليلين معًا، أو تكرار الاجتهاد مرة بعد مرة حتى تُكتشف جوانب التفاوت أو يعمل بكل من الدليلين مرة، أو غير ذلك من أمور بسطها الأصوليون وتكلم فيها الفقهاء وهذه - كلها- أمور لا تتعلق بالمصدر المنشئ للأحكام وهو القرآن، ولا بالمصدر المبيِّن له على سبيل الإلزام وهو السنَّة، فهما منزَّهان عن ذلك كله، ولكنها أمور تتعلق بفهم المجتهد النسبي، ومستويات إدراكه، فلا نطيل فيها، وبعد ما قدمناه قد يتجه كثير من القراء مسارعين إلى نسبة هذا البحث إلى الأصول والفقه، وهنا أيضًا نقول مهلاً فلا يزال في هذه المقدمات بقية لا بد من استيفائها.

فقه الأولويات:

٢- قد يقال: إنَّ هذا البحث (فقه الأولويات) بحث عقلي. فالعقل هو الذي يحكم بتقديم رأي أو فعل أو تصرف على آخر؛ حيث إنَّه لا تُتصور إشكالية البحث عن الأولى، إلا في دوائر لا يحسمها أو لا يحسم فيها إلا مرجعية العقل، فمرجعية العقل هي التي تؤكد أولوية شيء على آخر من خلال دراسة عقلية واعية للمرجحات الموجودة في الأمور المتقابلة المعروضة.

٣- وقد يقال: إنَّه أمر فكري نظري محض يتوقف على ترتيب مقدمات فكرية يتم من خلال تلك المقدمات وفي سياقها الوصول إلى النتائج التي تجعلنا ندرك أنَّ هذا الشيء أولى من ذلك في وقت معين أو في مكان أو من شخص معين.

وكل هذه الجوانب جديرة بالملاحظة، وإذا لوحظت كلها فإنَّ الأولى -عندنا والله أعلم- أنْ ينسب هذا الموضوع برمَّته إلى الفقه الأكبر، فالفقه الأكبر هو ذلك الفقه الذي وردت الإشارة إليه في

الحديث المعروف المتداول: «مَنْ يُرد الله به خيرًا يفقهه في الدين ويلهمه رشده»[٣٧].

فالفقه هنا أعم من أنْ يكون معرفة الأحكام الشرعية العملية وحدها، أو الاعتقادية وحدها، أو عمل اليوم والليلة وحده، أو الآداب والأخلاق وحدها أو فقه المعاملة وحده، بل هو ذلك كله، إنَّه فقه الإسلام كله، وفهمه برمته، وهذا الفقه هو الذي نسب إلى أبي حنيفة فيه ذلك الكتاب المطبوع الذي سمي بالفقه الأكبر

(٣٧) مَنْ يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، روي في جامع البخاري[٠٠٠٧١] و[٠٣١١٦] و [٠٧٣١٢] ومسلم [٠٠/٠١٠٣٧] و [٠٣/٠١٠٣٨] و[٠٣/٠١٩٢٣] وابن حبان[٠٠٠٨٩] و [٠٠٣١٠] و [٠٣٤٠١] والموطأ رواية يحيى[٠٠٨/٤٦] وسنن ابن ماجة[٠٠٢٢٠] و [٠٠٢٢١] والترمذي[٠٢٦٤٥] والدارمي[٠٠٢٢٤] و [٠٠٢٢٥] و [٠٠٢٢٦] و[٠٢٧٠٦] والنسائي الكبرى[٠٥٨٣٩] ومسند أبي عوانة[٠٧٥٠٤] و[٠٧٥٠٥] وأبي يعلى[٠٧٣٤٣](٠٧٣٨١) وأحمد[٠٢٧٩٠] و[٠٧١٩٤] و[١٦٨٣٧] و[١٦٨٣٩] و[١٦٨٤٩] و[١٦٨٥٠] و [١٦٨٦٠] و[١٦٨٧٨] و[١٦٨٩٤] و[١٦٩٠٣] و[١٦٩١٠](١/٠٥٦٣٥١) و[١٦٩٢٩] و[١٦٩٣١] وإسحاق[٠٠٤٣٩] والشاميين [٠٠٢٥٧] و[٠٠٤٢٨] و[٠٠٧٥٨] و [٠١٠٩٦] و [٠١١٠٦] والشهاب للقضاعي[٠٠٣٤٥] و [٠٠٣٤٦] و[٠٠٩٥٤] ومصنف ابن أبي شيبة[٣١٠٣٦](٣١٠٤٥) و [٣١٠٣٧](٣١٠٤٦) و[٣١٠٣٨](٣١٠٤٧) وعبد الرزاق[٢١٠١٥](٢٠٨٥١) ومعجم الطبراني الأوسط[٠١٤٣٦] و[٠٥٤٢٤] و[٠٦٧٩٤] و[٠٧٩٥٧] و[٠٨٦١٤] و[٠٨٧٦٦] والصغير[٠٠٨١٠] والكبير[٠٨٧٥٦] و [١٠٤٤٥] و [١٠٧٨٧] و [١٦٣٦٧][٠٧٢٩/١٩] و[١٦٣٩٣][٠٧٥٥/١٩] و[١٦٣٩٤][٠٧٥٦/١٩] و[١٦٤٢٠][٠٧٨٢/١٩] و[١٦٤٢١][٠٧٨٣/١٩] و[١٦٤٢٢][٠٧٨٤/١٩] و[١٦٤٢٣][٠٧٨٥/١٩] و[١٦٤٢٤][٠٧٨٦/١٩] و[١٦٤٢٥][٠٧٨٧/١٩] و[١٦٤٣٠][٠٧٩٢/١٩] و[١٦٤٣٥][٠٧٩٧/١٩] و[١٦٤٤٨][٠٨١٠/١٩] و[١٦٤٥٣][٠٨١٥/١٩] و[١٦٤٩٨][٠٨٦٠/١٩] و[١٦٥٠٢][٠٨٦٤/١٩] و[١٦٥٠٦][٠٨٦٨/١٩] و[١٦٥٠٧][٠٨٦٩/١٩] و[١٦٥٠٩][٠٨٧١/١٩] و[١٦٥٤٢][٠٩٠٤/١٩] و[١٦٥٤٩][٠٩١١/١٩] و[١٦٥٥٠][٠٩١٢/١٩] و[١٦٥٥٦][٠٩١٨/١٩] و[١٦٥٦٧][٠٩٢٩/١٩] والأدب المفرد للبخاري[١/٠٠٦٦٦] والعلم لزهير بن حرب[٠٠٠٠٣] و[٠٠٠٥٧] وفضائل الصحابة لأحمد[٠٠٥٥٥] والمنتخب لعبد بن حميد[٠٠٤١٢] و[٠٠٤١٦].

واشتمل على بعض ما يكون نسبته إلى علم الكلام وإلى الفقه وإلى الأصول وغيرها.

ومع ذلك فيمكن أنْ يكون ملحظ الأولوية والترجيح ملحظًا فقهيًّا ويمكن أنْ يكون شيئًا آخر، وهذه قضية هامة لا بد من الالتفات إليها في هذا المجال.

بين الفقه والفكر:

أمَّا الأمر الثاني الذي أود التنبيه إليه فهو ظاهرة التدافع بين الفقه والفكر أو الفقهاء والمفكرين، أو بين الفقهاء والمفكرين، وهي ظاهرة غير متأصلة في تراثنا، لكنها برزت فيه نتيجة عوامل كثيرة جديرة بالملاحظة والتتبع، ومن بينها تدافع حركات الإصلاح في الداخل الإسلامي أو تصارعها، فحركات الإصلاح منذ أنْ ارتفعت الخلافة التي على منهاج النبوة ووقع الفصام بين طرفي (الديناميكية) اللذين شكلا وبقيا، يشكلان معًا مفهوم (أولي الأمر منكم)، وحركات الإصلاح كثيرًا ما يدفع بعضها بعضًا، وقد يصادر بعضها على البعض الآخر؛ فالخلافة التي على منهاج النبوة أهم خصائصها التي تميزت بها والتي لم تتكرر في كل ما جاء بعدها، أنَّ الخليفة الراشد كان مفهوم أولي الأمر بطرفيه أهل العلم والاجتهاد وأهل السلطان يتمثل فيه، وبالتالي فالخليفة الراشد نموذج فذٌّ، له سلطة يقيدها العلم والمعرفة بالله وبإرث النبوة والتقوى، ثم الاجتهاد بكل مقوماته، وله اجتهاد وفقه ومعرفة يزكيها العمل وتنقيها الممارسة حتى تستقيم جوانبها كلها فيتحقق فيه العلم والعمل.

أمَّا الحكام العاديون فهم ساسة بذل الكثيرون منهم جهودًا جادة لتكون سياستهم شرعية، لكنهم يبقون حكامًا يمارسون سلطة سياسية بمفهوم السلطة والقوة لا بمفهوم الخلافة، وأمَّا العلماء فبعد أنْ توقفت مشاركتهم الحقيقية في مؤسسة (أولي الأمر) صاروا يمارسون الفقه والاجتهاد وجوانب التنظير كلها، ولكن في المسجد، وخارج الدائرة التنفيذية، فالحكم والسلطة التنفيذية والفقه

والاجتهاد، حلقات يستقل بعضها عن بعض، ولكنهم كانوا يحاولون جهدهم أنْ يسددوا مسيرة الحكام، ويرشدوا ويؤدوا دور الناصح والحسيب والرقيب والمعارضة الراشدة المنفصلة عن جسم الدولة، ولم يخل ذلك من احتكاك بين الفريقين تحول في كثير من الفترات إلى التصادم وإلى الصراع، ومدرسة محمد ابن الحنفية وما تولد عنها، وكذلك مدرسة زيد بن علي وثورات الحسين ومحمد النفس الزكية وابن الأشعث وغيرهم، كل هذه المدارس، وتلك الثورات تولدت عنها حركات معارضة، كانت لها آثارها في تاريخنا، والأئمة الأربعة المعروفون لدى الأمة -والذين لا يزال الناس يتمذهبون بمذاهبهم ويتدينون بفقههم- لم يكونوا بعيدين عن ذلك الصراع؛ ولذلك كانت إلى جانب مؤسسة الحكم في تاريخنا، مؤسسة العلماء وكان التأثير في حياتنا وتاريخنا تأثيرًا مشوبًا مختلطًا، تبرز فيه يد السلطان وسيفه ودواة الفقيه واجتهاداته.

ولئلا يستدرجنا الموضوع إلى الاستغراق في تاريخنا الحافل فنبتعد عمَّا نحن فيه نعود إلى عصرنا الذي ننتمي إليه، وأدوار حركات الإصلاح فيه وكيف نستطيع أنْ نتتبع آثار الصراع أو التدافع بين الفقيه والسلطان فيه، ذلك التدافع الذي تحول فيما بعد إلى صراع بين المفكر والفقيه من جهة، وبين المفكر والفقيه والسلطان من جهة أخرى.

فالحركة الإصلاحية في أواخر القرن الماضي كانت حركة ورثت حركات علمائية وقامت بمحاولة الإصلاح انطلاقًا من رؤية العالم الفقيه وإحساسه بواجبه نحو الأمة.

فكان الآلوسيون ومَنْ إليهم في العراق، والشوكانيون وبعض علماء آل الوزير في اليمن، والدهلويون في القارة الهندية، وعدد كبير من علماء الشيعة في إيران والعراق والجزيرة العربية، والحركة السنوسية في شمال ووسط أفريقيا، وعثمان بن فودي (دان فوديو) في غرب أفريقيا وآخرون في مختلف الأنحاء، وآل إرث هؤلاء جميعًا إلى الحركة الإصلاحية التي قادها السيد جمال

الدين الأفغاني، ومَنْ لبى نداءه نحو محمد عبده ومحمد رشيد رضا ومَنْ تجاوب معهم أو تأثّر بهم كالكواكبي والنائيني وكثير من علماء الهند وغيرها.

وقد كان القاسم المشترك بين حركات الإصلاح كلّها الدعوة إلى استئناف الاجتهاد، ومقاومة البدعة والخرافات، والدعوة إلى استئناف الجهاد ضد أعداء الأمة وتوحيد كلمتها، ونحو ذلك من أهداف سامية تعتبر موضع اتفاق بين عناصر الأمة على اختلافها.

أول الوهن:

وقد اصطدمت حركة النائيني الفكرية في إيران، ببعض رجال الحوزة والمشايخ التقليديين الذين حاصروا النائيني وفكره، وحملوه على أنْ يعتزل الحياة العامة بعد فترة، وأنْ يلتزم جانب الصمت فلا يشيع تلك الأفكار التي اشتملت عليها رسالته (تنبيه الأمة) باللغة الفارسية والتي تكاد تكون ترجمة حرفيَّة لكتاب الكواكبي (طبائع الاستبداد) وقد يكون كتاب الكواكبي نفسه ترجمة حرفية لها.

في الوقت نفسه كان الأستاذ محمد عبده يلقي دروس التفسير في الأزهر ويكتب رسالة التوحيد؛ لتكون بديلاً عما كان يُدرس في الأزهر من شروح النسفية وحواشيها للتفتازاني وغيره، فيثور عليه علماء الأزهر وتنشب معركة ضارية بينه وبين الشيخ عليش، الذي استطاع أنْ يكسب المعركة ضد الشيخ عبده بشكل أو بآخر، ويدفع الشيخ بعيدًا عن الأزهر والتأثير فيه، فيكون انتصار الشيخ عليش انتصارًا لاتجاه العالم التقليدي على العالم المفكر الذي يجتهد أو يحاول الاجتهاد، وكذلك كان انتصار بعض رجال الحوزة آنذاك على آية الله النائيني في إيران هو انتصار لعقلية التقليد الخالص على عقليَّة الفقيه المفكر -إنْ صح التعبير- صحيح أنَّ أفكار النائيني بقيت حيَّة ولا تزال متداولة بحيث تبناها فقيه شيعي كبير معاصر هو الإمام الشيخ محمد مهدي شمس

الدين، كما لا تزال أفكار الشيخ محمد عبده حيَّة، حيث وجدت من روَّج لها في كلية دار العلوم، التي أُريد لها أنْ تكون بديلاً عن الأزهر في مصر، وفي غيرها، لكن ذلك لم يُنْه الجدل بين الفقيه أو العالم التقليدي، الذي يرى نفسه وارث مؤسسة العلماء العريقة التقليدية وبين الفقيه المفكر الإصلاحي الذي يحاول أنْ يعبِّر عن ضمير الأمة وينفعل بقضاياها.

ولما آل الأمر إلى قيادة الحركة الإسلاميّة المعاصرة التي تبنَّت تراث الإصلاحيين، وأضافت إليه، وقامت بتفعيله، وقررت تجاوز الفقيه العالم التقليدي وإذا بمشعل الدعوة الإسلاميّة المعاصرة يحمله مدرس من خريجي دار العلوم في مصر هو الأستاذ البنا - رحمه الله - ويحمله في القارة الهندية كاتب معروف هو الأستاذ المودودي - رحمه الله - متجاوزين بذلك العلماء والفقهاء، والأزهر الرسمي في القاهرة ودور الفتوى والمفتين، وندوة العلماء في الهند وأبا الكلام آزاد وعلماء حيدر آباد، وفي إيران وإنْ اختلف الحال، قاد حركات الإصلاح علماء وفقهاء ولكنهم ميزوا أنفسهم عن التقليديين الذين كثيرًا ما أطلقوا عليهم (فقهاء الحيض والنفاس) وسوى ذلك من ألقاب للتهوين من شأنهم؛ ولكيلا تقف قضية المشروعية عقبة أمام الدعاة المفكرين، أعني مشروعية الحديث عن الإسلام أو النطق باسمه !! فقد أكثروا في أدبياتهم عن نفي مؤسسة رجال الدين ومارسوا التوكيد المستمر على أنَّ طبيعة الإسلام لا تتقبل فكرة اكليروس أو رجال دين، فكل مؤمن هو رجل دين، وكل ملتزم بالإسلام هو رجل دين، وأمَّا العلماء والمشايخ والمفتون فهم موظفون رسميُّون، وأناس مهنيون متخصصون في قضايا محددة، ولهم تخصصات يحتاج إليها الناس في نكاحهم وطلاقهم ومواريثهم ووفياتهم وتقاضيهم وسواها، وهم ليسوا حجة على أحد، ويمكن لأي أحد أنْ يدرس ما درسوه فيفتي إنْ شاء الله ويتحدث عن الإسلام كما يريد فليس هناك شيء يمكن أنْ يحتكره العلماء أو يحال بين الناس وبين تعاطيه.

وبالفعل سارت الحركات الإسلاميَّة المعاصرة بعيدًا عن العلماء والمشايخ، وبقيت تنظر إليهم نظرة فيها الكثير من الحذر والتوجس، حتى كان المشايخ والعلماء في الحركات الإسلامية الإصلاحية المعاصرة، خاصَّة في أطوار النشأة والتكوين، يُعدون بعدد الأصابع.

وقد انتهت الأجيال الأولى المؤسسة لهذه الحركات، التي دخلت في بعض أنواع صراع مع من سمتهم بالعلماء ورجال الدين، ثم تعثرت خطوات هذه الحركات نتيجة تصادمها مع النظم والحكومات وتكالب قوى مختلفة عليها، ولما كان النموذج العلماني الذي حاول الغرب أنْ يخضع حياتنا له من طبيعته ألا يتوقف عن الامتداد حتى يشمل جوانب الحياة كلها، فإنَّ تأثيرات هذا النموذج العلماني وامتداداته، قد دفعت كثيرًا من العلماء الذين عرفوا بالتقليديين إلى أنْ يقفوا موقف المعارض من نظمهم وحكامهم الذين يتبنون هذا النموذج العلماني، ويحاولون أنْ يصبغوا حياة الناس به، فوجد العلماء أنفسهم مرة أخرى بجانب الدعاة في مواجهة خطر مشترك، يحاول أنْ يغير الحياة كلها، ويصوغها بصيغة مغايرة، فلم يعد كثير من العلماء قادرًا على أنْ يغمز الدعاة بأنَّهم مجرد طلاب سلطة فما لنا ولهم، كما لم يعد حملة الفكرة والدعوة قادرين على أنْ يتجاهلوا هذه الشريحة من العلماء والمشايخ القادرين على التأثير في أوساط شعبية عديدة، فكان لا بد للفريقين أنْ يكتشفا الأرضية المشتركة ونقاط الالتقاء، فإذا بالعلماء والدعاة والمفكرين يجدون أنفسهم في جبهة واحدة وفي خندق واحد، يواجهون خطرًا مشتركًا ويحاولون تحقيق قضايا مشتركة.

وهنا ينبغي أنْ يضاف إلى ذلك تأثير العوامل الاقتصادية، وتراجع دور الأزهر والزيتونة والقرويين وغيرها، وبروز النفط وآثاره، وظهور مؤسسة علماء رسمية في الخليج والجزيرة العربية اعتبرت نفسها وارثة التراث السلفي السنّي بكل رموزه وتفاصيله الفكريَّة، وابتكرت فكرة تحويل الدعوة إلى وظيفة

رسمية والدعاة إلى موظفين، فإذا لوحظ ذلك كلّه، فإنَّ هذا الالتقاء يصبح قضيَّة مفهومة تمامًا، فلقد وجد الفقيه المعاصر في الحركات الإسلاميَّة المعاصرة، خاصَّة في الإطار السنّي، قاعدة شعبية يستطيع أنْ يجعل قاعدة له بمجرد الانتماء إليها أو التعاطف معها، وبشكل يمكن أنْ يجعل منه رأسًا لها حيث إنَّ معظم هذه الحركات تفتقر إلى قيادات تجتمع عليها، فقيادات معظم هذه الحركات لم تعد قيادات تاريخية يصعب تجاوزها أو التهوين من شأنها، وفي الوقت نفسه وجدت قيادات هذه الحركات، وهي قيادات عادية في الغالب، في الفقيه سندًا شرعيًّا يمكن أنْ يساعدها في عمليَّات تجاذب المشروعية مع الحكام ومنازعة الآخرين عليها، وسندًا ماديًّا في الحالة الخليجية، فالتقت هذه الأطراف على صعيد واحد، لكن كلاً منها يحمل أجندة مغايرة لأجندة الآخر، فالفقيه يريد أنْ يمد سلطان الفقه على كل شيء، ويجعل الحركة حوزة أو مدرسة فقهية تدور حوله حيث دار وتُقاد بالفقه، فهذا تصرف شرعي وهذا تصرف غير شرعي، وهذه سياسة شرعية وتلك سياسة غير شرعية، وهذا الموقف مقبول شرعًا أو مرفوض شرعًا، وبالتالي فإنَّ الفقيه يصبح مُنَظِّرًا وقائدًا ورائدًا ومرجعًا في الوقت ذاته في سائر الشئون والشجون الإسلاميَّة، وتُختزل كل القضايا الكبرى والصغرى إلى مجرد فتاوى يفتي فيها الفقيه، فهذا حلال وذلك حرام، وأمَّا الدعاة فكثير منهم تحوَّلوا - باختيار أو بغيره- إلى حاشية للفقهاء أو أعوان لهم، ومَنْ يتردد في أنْ يكون بهذه المثابة، سرعان ما توجه إليه تهمة التساهل في دينه، أو تجاوز الأصول الشرعية، أو سوى ذلك من أوصاف يجيد بعض المتفقهين إلصاقها بخصومهم، كما هو حاصل في بلدان وحركات إسلاميَّة كثيرة.

وأغرى ذلك بعض الباحثين في الفقه والأصول للقيام بعمليات إسقاط للقواعد الأصولية والفقهية على كثير من القضايا الدعوية والحركيَّة؛ ليصبح لدينا أصول فقه الدعوة، وأصول فقه الحركة، ونحو ذلك من أصول.

ويا ويل لمَنْ لا يخضع لهذه الأصول!! التي صارت مبلغهم من التجديد والمعاصرة، وهنا امتد النظر الفقهي امتدادًا سرطانيًّا واسعًا، وأصبحت أحكامه وفتاواه بالنسبة لبعض الحركات الإسلامية بديلاً عن برامجها الفكرية والحضارية والعمرانية وأطروحاتها السياسية، وموجهًا أساسًا لحركتها لا تستطيع أنْ تتجاوز الوجهة التي يحدِّدها، واختزلت كل قضايا العمران والبناء الحضاري إلى مجموعة من فتاوى سطحية وساذجة في الغالب، كثيرًا ما يصدرها من لم يُعانوا قضايا الأمة، ولم يهتموا بدراسة التاريخ والحضارات، وكيف تنهض وتسود أو تتراجع، فسنن الله الكونية لا تنال من اهتمام جمهرة هؤلاء عناية، وشعر المفكرون في حركات الإصلاح - بعد فوات الأوان- بفداحة الأمر وضيق المنطلقات التي ألجئوا إليها من خلال النظر الفقهي، وما صاروا إليه في بعض الأماكن من شلل وعجز، فحدثت حالة تململ ومحاولة استنصار بمعتدلي العلماء والفقهاء على متشدديهم، فبدأت الأصوات تعلو بمصطلحات ومفاهيم فكر الأولويات، وفقه الأولويات، وأولويات العمل الإسلامي، وأولويات الحركة الإسلامية وغير ذلك من أولويات[٣٨].

وكأن المفكر لم يجد بدًّا وقد أحاطت به شباك الفتاوى والفقه الأصغر الضيق من كل جانب أنْ يستخدم جانبًا من الفقه الدقيق الذي نحا به نحو الشيخين، فهو الفقه الذي يمكن أنْ يعطيه شيئًا من مرونة وسعة لمواجهة جوانب أخرى من فقه قد تضيق الخناق عليه وتشدد، فإذا بقضية فقه الأولويات تصبح بمثابة خشبة النجاة أو المرجع، الذي يُرد إليه تنازع المتنازعين؛ لأنَّ في فقه الأولويات من السعة والمرونة ما يمكن أنْ يساعد على نقل كثير من القضايا التي يشتد الجدل الإسلامي حولها إلى ساحة الفقه

(٣٨) وقد كان في مقدمة مَنْ أشاعوا هذه المصطلحات الشيخان الجليلان: الغزالي - رحمه الله - والقرضاوي - حفظه الله - الذي كان قد قدم محاضرة في هذا الموضوع بمكتب المعهد العالمي للفكر الإسلامي في القاهرة أثارت ضجَّة كبيرة في حينه جزاه الله خيراً.

الأكبر، والفكر الواسع بدلاً من ساحة الفقه الأصغر، والفكر الضيق.

فإذا تأملنا هاتين المقدمتين فإنَّنا قد نتمكن من حسم هوية الموضوع بشكل نهائي يجعل قضية الأولويات حقيقتها وفهمها، وكيفية تحديدها، بالنسبة للأمة وللأفراد والجماعات قضية من قضايا الفكر الأكبر أو الفكر الإسلاميّ على وجه العموم، لكن ما يدخل في الدائرة الفقهية منه هي تلك الأوليات المحدودة التي تتحد مراتبها بدليل شرعي هو - في الغالب - مما يجعلها تنتمي إلى الفقه الأكبر.

إنَّ الذي يجعلنا نولي هذا الأمر العناية التي يستحقها أنَّ مدخل الأولويات مدخل من المداخل المركبة التي يتداخل فيها السمع والعقل والعرف والتجربة والخبرة، وكثير من العلوم الاجتماعية والإسلاميَّة التي يمكن أنْ تعين على تحليل الماضي وفهم الحاضر، واستشراف المستقبل؛ ليتم بمقتضى ذلك تحديد ما هو أولوي، وهنا نتمنَّى على إخواننا وأبنائنا من الدعاة الفقهاء ألا يصادروا على الأمة ويحوِّلوا قضاياها الكبرى إلى مجرد فتاوى تحت شعار فقه الأولويات، فذلك يضر بقضايا هذه الأمة أكثر مما يخدمها.

فإنَّ مدخل تحديد الأولويات في عصرنا هذا قد استعمل من قبل قوى الشر والضغط على الأمم الضعيفة كأخطر المداخل وأشدها فتكًا، فالنظام العالمي المعاصر والمنظمات الدولية المنبثقة عنه والدائرة في فلكه قد استخدمت مدخل الأولويات كأخطر سلاح في هذا العصر وأفتكه، بل لقد حقق هذا المدخل لتلك القوى من الإنجازات ما عجزت عن تحقيق مثله الجيوش والأسلحة الفتاكة، فكم من شعب أقنع بالحق أو بالباطل بأنَّ أولويَّته التصنيع، فترك الزراعة، وأهمل الأرض، واتَّجه نحو التصنيع أو التجميع فإذا به بعد فترة من الزمن يجد نفسه عالة على الآخرين، يتكففهم لقمة العيش، وكم من أمة أقنعت بأنَّ أولويتها أنْ تزرع محصولاً معيَّنًا، فاتجهت وراء وسوسة مَنْ سوَّل لها ذلك فوجدت نفسها بعد فترة

على حافة هلكة من المجاعة والفقر، ونظرة إلى البلدان الإسلاميَّة كفيلة بإقناعنا بما يحدث.

علم الأولويات:

ولذلك فإنَّ من (فقه الأولويات) و (فكر الأولويات) أنْ نؤصل لما يمكن تسميته بعلم الأولويات إنْ صح التعبير، فإنَّ إدراك الأولويات لم يعد ممكنًا من خلال مدخل معرفي واحد، أو تخصص واحد، بل لا بد من مقاربته من مداخل عديدة وتخصصات مختلفة، بل والنظر إليه على أنّه علم له أصوله وقواعده وجوانبه العديدة، ومن الغبن لهذا العلم أنْ يُحصر في دائرة علم ما، أو يُحشر في ثنايا مباحث، حتى لو كان ذلك العلم هو الفقه.

وهذا العلم (علم الأولويات) يُفترض أنْ يتعامل مع القضايا المختلفة على مستويات عديدة، فيُتعامل به على مستوى الأفراد وعلى مستوى الأسر والجماعات والشعوب والأمم، فإذا استطعنا أنْ ندخل في ثقافة الفرد فن إدراك الأولويات بالنسبة له ومنهجيَّة تحديدها، فذلك قد يعود على الفرد بانتظام حياته ما دام حيًّا، وتعامل هذا العلم مع المستوى الفردي لا يجعل منه أمرًا هينًا يمكن لأيّ أحد ممارسته، فإنَّ من الصعب تحديد أولويات الفرد من غير ملاحظة مجموعة كبيرة من القضايا والشئون المختلفة، تتناول بالتحليل والتعليل صحة الفرد وعمره التقديري وماله وأسرته وسكنه ونمط معيشته وزمانه ومكانه وبيئته وسائر شئونه وشجونه المتعلقة بماضيه وجوانب الضغط عليه أو التيسير له لكي يُستطاع - بعد ذلك - رسم خارطة لأولوياته، فيُقدم ما حقه التقديم من شئونه، ويؤخر ما حقه التأخير؛ ذلك لأنَّ طموحات الإنسان وتطلعاته تتجاوز في الغالب أوقاته ووسائله وأدواته، كما تتجاوز قدراته الآنيَّة سواء في إطار عدم توافر الشروط أو في دائرة وجود الموانع.

فإذا تجاوزنا الفرد إلى النظر في تحديد أولويات أسرة، باعتبارها الوحدة الصغرى في بناء المجتمع فإنَّ المتطلبات التي نحتاج إلى ملاحظتها، لتحديد أولويات الأسرة، ستكون أكبر بكثير من متطلبات تحديد أولويات الفرد، وتظل الدائرة تتسع من وحدة لأخرى، فتكون بالنسبة للمؤسسة أوسع منها بالنسبة لمؤسسة أصغر، حتى نأتي إلى دائرة أولويات الأمة بوصفها أمة، وهنا لا بد من تضافر الجهود كلها، واستخدام مبدأ الشورى بأوسع معانيه، والقيام بالدراسات المكثفة لسائر الجوانب الفاعلة والمؤثرة في حياة الأمة، السياسية منها والثقافية والاقتصادية والاجتماعية، واستعمال سائر العلوم الإنسانية والاجتماعية أو رصيد الخبرات والتجارب الإنسانية؛ للوصول إلى تحديد مناسب لأولويات الأمة في مرحلة زمنية محددة؛ ولذلك فإنَّ من التبسيط لهذا الأمر اختزاله وحصره في الدائرة الفقهية الضيِّقة، أو أية دائرة أحادية البعد.

آثار تجاوز علم الأولويات:

إنّنا حين نحاول رصد الآثار السلبية الخطيرة والانحرافات والأمراض الكثيرة التي أصيبت أمتنا بها نتيجة عدم أخذها بمداخل علم الأولويات وعدم عنايتها به نستطيع أنْ نرصد من السلبيات -على عجل- ما يلي:

أولاً: الاستغراق بالجزئيات والتفاصيل، والانشغال عن الكليات والعجز عن رد الجزئيات إلى الكليات، والفروع إلى الأصول، وفهم العلاقة الدقيقة بينهما.

ثانيًا: التشبُّث بالتقليد والتبعية، واعتبارها مصدر أمن، يحمي من المغامرة لاكتشاف المجهول بالإبداع أو الاجتهاد، ونسبة كثير من الإيجابيات المصطنعة لهذه الحالة، حالة التقليد المرضيَّة، وقديمًا قيل:

يرى الجبناء أنَّ الجبن حزم وتلك خديعة الطبع السقيم

ثالثًا: تقديم النوافل على الفرائض، أو التحسينيات على الحاجيات، أو الحاجيات على الضروريات في مختلف جوانب الحياة؛ لافتقاد المنهجية والتفكير المنهجي العلمي الرصين المنضبط.

رابعًا: العزوف عن الأخذ بالأسباب، والميل إلى تجاوزها لأدنى سبب توكلاً أو تواكلاً أو اعتمادًا على مُفترض أو متوهم مع تجاهل أن الارتباط بين الأسباب والمسببات ارتباط سنن: [وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً][الأحزاب:٦٢].

خامسًا: عدم التفريق بين الحق والرجال، والركون إلى معرفة الحق بالرجال بدلاً من معرفة الرجال باتباع الحق، وهذا قد أدى إلى نوع من الصنمية، والعمل على إضفاء البعد الشخصي على الفكرة والمبدأ، فكثيرًا ما نتعلّق بمبدأ تافه لمجرد محبتنا للقائل به، أو نرفض مبدأ قويمًا لمجرد رفضنا للمنادي به أو متبنّيه.

سادسًا: انحراف في خط التكفير نجم من انحراف في المنهجية، وترتّب عليه اضطراب في المنطق، وانحراف في أساليب البحث، سواء في تراثنا أو تراث غيرنا وتجاهل لمناهج الحوار والاستدلال والاستنباط.

سابعًا: خلط شديد بين ما هو ثابت وما هو متغيِّر، فكثير من المتغيرات حولها طول الأمد والذيوع وكثرة التعاطي والمتعاطين إلى ثوابت، وكثير من الثوابت حُوِّلت إلى متغيرات بدوافع وأسباب مماثلة.

وكثيرًا ما أدى ذلك إلى خلط في قضايا المقبول والمردود، والبدعة والسنّة، وربما الحلال والحرام، والفردي والجماعي.

ثامنًا: الرغبة عن التأصيل الدقيق، والتمحيص العميق، والميل إلى الارتجال بدعاوى مختلفة، منها البحث عن البساطة، أو الرغبة في تجاوز التكلف.

تاسعًا: التسوية بين التخطيط الدقيق للأمور وبين الارتجال، مرة بحجة التساوي في النتائج، أو تقارب تلك النتائج.

عاشرًا: مَنْ أصيب بكل ما تقدم ينزع دائمًا إلى تبرئة الذات واتهام الآخرين، للعجز عن مراقبة النفس ومحاسبتها، فإنَّ هول هذه الإصابات يجعل مجرد استحضارها أمرًا صعبًا على النفس فتسارع النفس إلى تزكية ذاتها، وإلقاء التهمة على الآخر، لكنها في الوقت نفسه تعاقب نفسها بفقدان الثقة بالنفس إضافة إلى فقدانها بالآخرين.

حادي عشر: حين لا تُستحضر الأولويات، ينشغل الناس بالشعارات والتهاويل ويتجاوزون المضامين، ويستعجلون النتائج، ويضطربون بين اليأس والقنوط والطمع المبالغ فيه، والرجاء القائم على غير أساس والإحباط أو الغرور.

ثاني عشر: تجاوز الأولويات يؤدي إلى الفصل بين العلم والعمل، والفكر والنظر والعمل كذلك، بل ربما يؤدي الجهل بالأولويات إلى أنْ ينشب صراع بين أهل العلم والعمل أو بين أهل الفكر والعمل لعدم تحديد العلاقات بشكل مناسب.

ثالث عشر: إدراك الأولويات يعتبر درعًا وحماية من الكسل أو الفتور النفسي أو العقلي، وتجاوز الأولويات مدعاة إلى الوقوع في ذلك وتهيئة أسبابه.

رابع عشر: تجاوز علم الأولويات يؤدي إلى هيمنة كثير من الأوهام على العقل الإنساني، ومنها أوهام التعارض بين النقل والعقل، وبين النقل والعلم فيضطرب الإنسان اضطرابًا شديدًا، فمرةً يندفع بدافع الخوف لحصر المعرفة في الوحي، وأخرى يندفع بمثل ذلك لحصر المعرفة بالعلم أو العقل، وكل ذلك إنما ينجم عن فقدان الأولويات، وتداخل المراتب، والعجز عن التفكير الكلي وتنظيم الأمور داخله.

خامس عشر: حين يتراجع علم الأولويات في أمة تسود حياتها الاتجاهات الشكلية والرسوم وعمليات الفصام بين النظرية

والتطبيق، وقد تعمد إلى تعاطي ما يُعرف (بالحيل والمخارج) اغترارًا منها بالصور والأشكال.

سادس عشر: حين يضطرب علم الأولويات في أمة يسود حياتها التناقض أفرادًا وجماعات، فقد تجد الإنسان يحرص الحرص كلّه على أداء الصلاة جماعة، ولكنه لا يتردد في المشي بين الناس بالنميمة أو اغتياب الناس وتفريق الجماعات، وربما التجسس على هذا وتتبع عورة ذاك أو غير ذلك من المفاسد.

سابع عشر: تجاوز الأولويات قد يؤدي إلى ممارسات مخطئة كثيرة، تنطلق من اضطراب المفاهيم، فقد يختلط على الإنسان مفهوم التهور بمفهوم الشجاعة، ومفهوم البخل بمفهوم الاقتصاد، ومفهوم الكرم بمفهوم الإسراف، وتنعدم المساحات الفاصلة بين هذه المفاهيم وتضمحل.

ثامن عشر: مَنْ يتجاوز الأولويات قد يتجاوز الواقع كلّه، إذا كان مرًّا ويهرب من مضايقاته إلى الخيال؛ ليرسم نفسه من خلال الخيال والصورة المرغوبة أو المناسبة، وقد يهرب إلى الماضي ويتجاوز الحاضر والمستقبل والواقع للغرض نفسه.

تاسع عشر: مَنْ يتجاوز الأولويات يغلب عليه الاهتمام باللفظ، وتجاوز المعنى، وعدم تحديد المفاهيم، وعدم العناية بالمصطلحات، وربما يتجاوز ذلك كلّه إلى نوع من الوجدانيات والتأملات، يُغيِّب بها عقله ونفسه؛ لكيلا يدرك حقيقة ما عليه أنْ يفعل.

عشرون: مَنْ يتجاوز الأولويات كثيرًا ما يفقد الموازين الدقيقة لما يأخذ ولما يدع ويعمد إلى التعميم، وإيقاف المعايير، والانحياز دون مبرر إلى الذات أو إلى الفئة أو الحزب أو سواها.

إحدى وعشرون: مَنْ يتجاوز الأولويات يصير إلى هيمنة التفكير الأحادي، واللجوء إلى الأحكام القيميَّة، والتسرُّع في إصدارها، وقد يؤدي ذلك به إلى نفي وجود الآخر حكمًا.

اثنان وعشرون: كذلك كثيرًا ما يندفع متجاوز الأولويات نحو اللجوء إلى التأويل دائمًا، خاطئًا أو صحيحًا لدعم سلوك أو

ظاهرة، أو المحافظة على وضع قائم، أو دعم نزعة دفاعية أو نحوها.

ثلاثة وعشرون: تجاوز الأولويات يؤدي إلى فقدان مداخل من أهم مداخل النقد والتصحيح، الذي يمكن أنْ ينطلق من خلال إدراك الأولويات ودقة ترتيبها وتنظيمها إلى غير ذلك من انحرافات وسلبيات يمكن رصدها كظواهر وأعراض تنجم عن حالة تجاوز أو فقدان الاهتمام بعلم الأولويات.

أربعة وعشرون: إنَّ كثيرًا من المشكلات وأسباب الخلاف التي تقع بين حركة الإصلاح، وتيَّارات التغيير الاجتماعي تنجم عن الاضطراب في تحديد الأولويات، والاختلاف عليها، ومعرفة علم الأولويات قد يساعد على حسم كثير من الخلاف الدائر بين حركات الإصلاح، ومثل ذلك يمكن أنْ يقال عن الخلاف بين هذه الأطراف يرجع - عند التحقيق - إلى الاختلاف حول الأولويات وطرق تحديدها، والمرجع في تحديدها.

وهذا الذي ذكرناه يؤكد ضرورة بناء هذا العلم، وتربية أجيالها على قواعده، فذلك أجدى كثيرًا عليهم من دراسات اختلاف الفقهاء، والفقه المقارن وكيفية الانتصار للمذاهب والطوائف.

حقائق الإسلام بين اتجاهات الفقهنة والعلمنة:

الإسلام رسالة عالمية - لا شك - ولتتحقق هذه العالمية، وتخرج من دائرة الفعل، ومن دائرة الشكل والصورة إلى دائرة الحقيقة اشتملت على جملة من الحقائق الأساسية، منها:

١- الدقة والاستقامة والانضباط في المنهج.

٢- التخفيف والرحمة في الشريعة.

٣- استبدال الحاكميَّة الإلهية في شريعة بني إسرائيل بحاكميَّة الكتاب الكريم وبقراءة بشرية.

٤- ختم النبوة لتوحيد المرجعية البشرية بهذا الدين من ناحية، ولتعزيز حاكمية الكتاب، والقراءة البشرية، بديلاً عن تتابع النبوات الذي كان في الأمم السابقة من ناحية أخرى.

وقد اتسمت الشريعة الإسلاميّة بالذات بخصائص لم تعرفها الشرائع السالفة، منها إضافة لما تقدم من التخفيف والرحمة:

١- رفع الآصار والأغلال التي كانت في الشرائع السابقة عن البشرية جمعاء.

٢- تحليل الطيبات كلّها.

٣- تحريم الخبائث كلّها.

٤- حصر مرجعية التشريع في الله تعالى: [إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ للهِ] [يوسف:٤٠] فالقرآن هو المصدر الوحيد المنشئ للأحكام.

٥- حصر مرجعية بيان القرآن الملزمة للبشرية في السنّة النبوية، لتكون منهجًا وحيدًا ملزمًا لتطبيق قيم القرآن في واقع محدد.

٦- اعتبار الأصل عدم التكليف؛ فلا تكليف في أي مستوى إلاّ بدليل معتبر.

٧- اعتبار الأصل في المنافع الإباحة.

٨- اعتبار الأصل في المضار التحريم.

٩- اعتبار الأصل براءة الذمة؛ فلا تشغل ذمة الإنسان إلاّ بدليل.

هذه المزايا والخواص التي اتسمت الشريعة الإسلاميَّة بها، جعلت منها الشريعة السماوية الوحيدة التي تستطيع استيعاب سائر الأنساق الحضارية والثقافية، وجعلت منها في الوقت ذاته الشريعة التي يمكن أنْ تجتمع كلمة أمم الأرض عليها، إذا كان لها أنْ تجتمع ذات يوم على كلمة سواء، وعلى شريعة من الأمر واحدة تتبعها، فما الذي حدث؟ وكيف فهم المسلمون هذه المزايا في مرحلة ثقافتهم الشفوية، ثم في مرحلة ثقافتهم المدونة؟ وكيف تعامل فقهاؤهم مع خواص الشريعة؟ وهل قام البناء الفقهي في أصوله وقواعده وجدله وخلافيَّاته وفروعه على فقه دقيق لهذه

الخواص أو أنّها اعتبرت مجرد فضائل تذكر لبيان الفضل فحسب؟!

الصحيح أنَّ هذه الخواص العظيمة لم يظهر لها كبير أثر في فقهنا الموروث وأصوله، ولولا خوف الإطالة لأوضحنا ذلك تفصيلاً، ولعلنا نفعل إنْ شاء الله في دراسة مستقلة.

الاقتصاد في الفقه:

إنَّ القرآن المجيد نبَّه إلى خطورة التسلسل في الأمثلة الفقهيَّة، ونبَّه إلى أنّها قد تؤدي إلى التشديد على الإنسان، وإخراجه من دائرة البراءة الأصلية إلى دائرة التكليف، وذلك عندما ذكر بني إسرائيل وقصتهم حينما أمروا بذبح البقرة للخروج من مأزق حادثة القتل الغريبة المجهولة الفاعل، فتعدد أسئلتهم أدى إلى تعدد الإجابات، والتصعيد في صفات المطلوب حتى كادوا يعجزون عن الأداء: [فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ] [البقرة:٧١] وليبيّن رسول الله r للمسلمين درسًا في غاية الأهمية عقّب على ذلك بقوله: **«لا تشدِّدوا على أنفسكم فيشدَّد عليكم، فإنَّ قومًا شدَّدوا على أنفسهم فشدد الله عليهم.»**[٣٩].

ولم يقتصر القرآن على هذا الدرس، بل وجَّه النهي صريحًا عن الاسترسال في الأسئلة التي يمكن أنْ تؤدي إلى تكليف أو توسع في التكليف، أو أمر قد يثير اختلافًا، أو يجلب مشقة أو ينفي يسرًا، فقال تبارك وتعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللهُ عَنْهَا وَاللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ] [المائدة:١٠١،١٠٢]، وفي سورة البقرة يوجه للمؤمنين سؤالاً استنكاريًّا، أو ما يُعرف عند البلغاء

(٣٩) صحيح البخاري، كتاب الأدب.

بالاستفهام الإنكاري: [أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ] [البقرة:١٠٨]، والقرآن العظيم حين حصر مرجعية التشريع بمعنى التحريم والإيجاب بالله تعالى، والتبيين الملزم برسول الله لينبه إلى إغلاق هذا الباب بوجه الآخرين؛ لأنَّ هذا المدخل هو المدخل الذي أتيت البشريَّة منه فاتخذ الناس أحبارهم ورهبانهم من دون الله، يحلُّون لهم الحرام، ويحرمون عليهم الحلال، ويشرعون لهم من الدين ما لم يأذن به الله.

بل لقد جعل الله تعالى في الشريعة الإسرائيلية الحاكمية الإلهيَّة مرتبطة بخوارق العطاء الإلهي، وبعقوبات لا يمكن أنْ تصدر إلاّ عنه تعالى كالمسخ والخسف ورفع الجبل والتهديد بإلقائه عليهم، ونحوها.

فكانت الحاكمية الإلهية - في المرحلة الأولى - فيهم وسيلة أساسية للحيلولة بين البشر وبين إساءة استعمال حق التشريع، ويبدو أنَّ البشر حتى إذا مُنعوا من استعمال حق التشريع، فإنَّهم قد يسيئون في استعمال حق البيان والتفسير والتأويل والفقه والفهم، فنُزِع من أيديهم الحقين - معًا - في الرسالة الخاتمة فكان التشريع والتكليف خاصًّا بالله - جل شأنه - يصل إلى الناس من طريق كتاب الله المعصوم، وقرآنه المحفوظ، وأمَّا البلاغ والبيان الملزم للبشرية فهو من مهام رسول الله r وحده، أمَّا مَنْ عداهما فعليه الوقوف عند حدود الله وعدم تجاوزها لا بزيادة ولا بنقصان، «فكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار»(٤٠)وحين ذم

---

(٤٠) كل محدثة بدعة: به وبنحوه روي في جامع مسلم[٠١/٠٠٨٦٧] وابن حبان[٠٠٠٠٥] و [٠٠٠١٠] وابن خزيمة[٠١٧٨٥] ومستدرك الحاكم[٠٠٣٣٠] و [٠٠٣٣٣] و [٠٠٣٣٤] وسنن أبي داود[٠٤٦٠٧] وابن ماجة[٠٠٠٤٢] و [٠٠٠٤٥] و [٠٠٠٤٦] والبيهقي الكبرى [٠٥٨٠٠](٠٥٥٩١) و [٢٠٣٣٨](٢٠١٢٥) والدارمي[٠٠٠٩٥] و [٠٠٢٠٦] والنسائي الكبرى[٠١٧٨٦] و[٠٥٨٩٢]

الله تبارك وتعالى الجاهليَّة كان أهم ما ذمَّه من خصال أهلها، وجعلهم أهلاً لأنْ يُنفي عليهم العقل والعلم والعدل والهداية بسببه، هو تجرؤهم على ممارسة التشريع: [وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ* قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلاَدَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللهُ افْتِرَاءً عَلَى اللهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ] [الأنعام:١٣٩،١٤٠]، [وَلاَ تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ][النحل:١١٦].

وقد اشتد رسول الله r على أولئك الذين يحاولون أنْ يسألوا عمَّا لم يقع، كما اشتد عليهم القرآن المجيد، فقال عليه صلوات الله وسلامه: «ذروني ما تركتم فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم»(٤١) كما في الفتح الكبير، وفي حديث

=والمجتبى[٠١٥٧٨] ومسند أبي يعلى [٠٢١٠٧](٠٢١١١) و[٠٢١١٥](٠٢١١٩) وأحمد [١٤٣٣٤] و [١٤٩٨٤] و [١٧١٤٤] و[١٧١٤٥] والبزار[٠٢٠٧٦] والحارث[٠٠٠٥٥] و [٠٠٠٥٦] والشاميين[٠٠٤٣٧] و [٠٠٧٨٦] والشهاب للقضاعي[٠١٣٢٥] ومصنف عبد الرزاق[٠٤٨٨٩](٠٤٨٧٥) و[٢٠٣٦٦](٢٠١٩٨) ومعجم الطبراني الأوسط[٠٠٠٦٦] و[٠٩٤١٨] والكبير[٠٨٥٢١] و[٠٨٥٢٣] و[٠٨٥٣١] و[٠٨٧٧٠] و[١٥٢٩٤][٠٦١٧/١٨] والعلم لزهير بن حرب[٠٠٠٥٤] والمنتقى لابن الجارود [٠٠٢٩٧].

(٤١) ذروني ما تركتكم ... إلخ: به وبنحوه روي في جامع مسلم[٠٠/٠١٣٣٧] و [٠٤/٠٢٣٥٧] و [٠٠/٠٢٣٦٢] وابن حبان[٠٠٠١٨] و [٠٠٠٢١] و [٠٢١٠٥] و [٠٢١٠٦] و [٠٣٧٠٤] و[٠٣٧٠٥] و [٠٦٢٤٥] وابن خزيمة[٠٢٥٠٨] وسنن ابن ماجة[٠٠٠٠٢] والبيهقي الكبرى [٠١٨٢٣](٠١٦٩٣) و[٠٨٢١٤](٠٨٠٠٣) و[٠٨٦١٥](٠٨٣٩٨) و[١٣٥٩٠](١٣٣٦٨)

آخر قال عليه الصلاة والسلام: «**أنهاكم عن قيل وقال وكثرة السؤال**»[٤٢] وفي حديث آخر يبلغ تحذير وترهيب رسول الله غايته فيقول: «**أعظم الناس جرمًا مَنْ سأل عن شيء لم يحرم فحُرم من أجل مسألته**»[٤٣].

=و[١٣٥٩٣](١٣٣٧١) والترمذي[٠٢٦٧٩] والدارقطني[٠٢٦٧٩] والنسائي الكبرى[٠٣٥٩٨] والمجتبى[٠٢٦١٩] ومسند أبي يعلى[٠٦٢٧٥](٠٦٣٠٥) وأحمد[٠٧٣٦٧] و [٠٨١٤٤] و [٠٩٥٢٣] و[٠٩٧٨٠] و[٠٩٨٨٧] و[١٠٠٢٨] و[١٠٢٥٥] و[١٠٤٢٩] و[١٠٥٣١] و[١٠٦٠٧] و[١٠٧٠٥] وإسحاق [٠٠٠٦٠] و [٠٠٠٩١] والحميدي[٠١١٢٥] والربيع[٠٠٣٩٤] والشافعي[٠١٢٩٨] وابن الجعد[٠١١٣٦] ومعجم الطبراني الأوسط[٠٢٧١٥] و [٠٦٠١٧] والكبير[٠٤٤٢٤] وصحيفة همام[٠٠٠٣١].

(٤٢) أنهاكم عن قيل وقال ... إلخ: به وبنحوه روي في جامع البخاري[٠١٤٧٧] و [٠٢٤٠٨] و[٠٥٩٧٥] و [٠٦٤٧٣] و [٠٧٢٩٢] ومسلم[٠١/٠١٧١٥] و [٠٣/٠١٧١٥] و [٠٥/٠١٧١٥] و[٠٦/٠١٧١٥] وابن حبان [٠٣٣٨٨] و[٠٤٥٦٠] و[٠٥٥٥٥] و[٠٥٥٥٦] و[٠٥٧١٩] و[٠٥٧٢٠] وابن خزيمة [٠٠٢٠٨] و [٠٠٧٤٢] والموطأ رواية يحيى [٠٢٠/٥٦] وسنن البيهقي الكبرى [١١٣٤٠] (١١١٢٢) و[١١٣٤١] (١١١٢٣) و[١٦٦٥٦] (١٦٤٣٣) والدارمي[٠٢٧٥١] ومسند أبي عوانة[٠٦٣٨٥] و[٠٦٣٨٦] و[٠٦٣٨٧] و[٠٦٣٨٨] و[٠٦٣٨٩] و[٠٦٣٩١] و[٠٦٣٩٢] وأحمد[٠٨٣٣٤] و [٠٨٧١٨] و [٠٨٧٩٩] و[١٨١٤٧] و[١٨١٧٩] و[١٨١٩١] و[١٨١٩٢] و[١٨٢٣٠] و[١٨٢٣٢] والربيع [٠٠٥٦٧] والشاميين [٠٠٥٥٠] والشهاب للقضاعي [٠١٠٨٨] و[٠١٠٨٩] و[٠١٠٩٠] ومصنف عبد الرزاق [١٩٨٠٨] (١٩٦٣٨) ومعجم الطبراني الأوسط[٠٠٥١٨] و [٠٢٨٣٥] و [٠٣٧٠٩] و[٠٥٦٦٧] و [٠٦٣٤٦] و [٠٧٤٦٠] و [٠٧٤٨٤] والكبير[٠٨٣٠٧] و[١٧٢٤٨] [٠٥٢٢/٢٠] و[١٧٦٢٦] [٠٨٩٧/٢٠] و[١٧٦٢٩] [٠٩٠٠/٢٠] و[١٧٦٣٠] [٠٩٠١/٢٠] و[١٧٦٣١] [٠٩٠٢/٢٠] و[١٧٦٣٢] [٠٩٠٣/٢٠] و[١٧٦٣٨] [٠٩٠٩/٢٠] و[١٧٦٤٢] [٠٩١٣/٢٠] و[١٧٦٤٩] [٠٩١٩/٢٠] و[١٧٦٦٠] [٠٩٣٠/٢٠] و[١٧٦٧٢] [٠٩٤٢/٢٠] و[١٧٦٧٣] [٠٩٤٣/٢٠] والأدب المفرد للبخاري [٠٠٠١٦] و [٠٠٢٩٧] و [٠٠٤٤٢] و [٠٠٤٦٠] والمنتخب لعبد بن حميد [٠٠٣٩١].

(٤٣) أعظم الناس جرمًا .. إلخ: به وبنحوه روي في جامع البخاري[٠٧٢٨٩]

ولذلك تأدَّب أصحاب رسول الله ﷺ بذلك الأدب العالي فلم يعودوا يسألون إلاّ عما يحدث ويقع من الأمور فقط، بل عن عمر أنَّه كان يلعن مَنْ سأل عمّا لم يكن.

وكل ذلك خوفًا من الوقوع تحت طائلة الوعيد الشديد لأولئك الذين تجتالهم الشياطين فيشرِّعون للناس ما يشتهون، وتصف ألسنتهم الكذب هذا حلال وهذا حرام، ويظلُّون يراكمون الفتاوى حتى يضعوا على الناس أصارًا وأغلالاً أكثر وأشد من الآصار والأغلال التي رفعها الإسلام عنهم فتثقل عليهم القيود، فيتفلّتون من الدين وينصرفون عنه، فيُشغلون أنفسهم بعد ذلك بتكفير هذا، وتبديع ذاك وتفسيق ثالث، فهم في شغل دائم في كيفيَّة تحويل عباد الله إلى عبيدٍ لهم، وتحويل أنفسهم إلى مراجع لا تُراجع فيما تفتي أو تقول، ولو أدركت الأولويات ومراتب الأعمال بشكلها السليم، لما حدث ما حدث، لكن هناك عوامل كثيرة أدت إلى هذه الظاهرة[٤٤].

المهم أنَّ ذلك قد حدث، وأغشيت عقولنا بقطع هائلة من تراث لم نعد قادرين أنْ نعالج مشكلات حاضرنا به، كما لم نعد قادرين على الخروج من إسار سلبياته، ويظن الكثيرون من المنسوبين إلى بعض جوانبه أو تخصصاته أنَّه البلسم الشافي لكل شيء، وأنَّه التجسيد الحي لقيم القرآن الكريم، ولتوجيهات السنَّة، وأنَّه الملهم لتحقيق النهوض والإصلاح.

=ومسلم[٠١/٠٢٣٥٨] و [٠٢/٠٢٣٥٨] وابن حبان[٠٠١١٠] وسنن أبي داود [٠٤٦١٠] ومسند أبي يعلى [٠٠٧٥٧](٠٠٧٦١) و [٠٠٧٥٨](٠٠٧٦٢) وأحمد[٠١٥٤٥] والبزار [٠١٠٨٤] والحميدي[٠٠٠٦٧] والشافعي[٠١٢٨٨] والمنتقى لابن الجارود[٠٠٨٨٢].

(٤٤) أشرنا لبعضها في بحثنا قيد الإعداد للطبع:ملاحظات منهجيَّة حول تراثنا الإسلامي: النشأة والصيرورة. والفصل الأول من هذا الكتاب:"الفقه والموروث بعض ما له وشيء مما عليه".

ومعظم ما هو متداول في دور العلم وكليات الشريعة في عصرنا، تلك الكتب التي ورثناها عن الدور السادس من أدوار الفقه الإسلامي وهو الدور الذي بدأ بسقوط بغداد عام ٦٥٦هـ واستمر حتى الآن، وهو دور تقليد محض، يقول الخضري في تاريخ التشريع: «وأعظم مميزات هذا الدور تمكن روح التقليد المحض من نفوس العلماء، فلم يُر فيهم من سمت نفسه إلى مرتبة الاجتهاد إلاّ القليل منهم»، ومن أوائل القرن العاشر الهجري إلى الآن، الحال تبدلت، والمعالم تغيرَّت، وأعلن أنَّه لا يجوز لفقيه أنْ يختار ولا أنْ يرجح، وأنَّ زمن ذلك قد فات، وحيل بين الناس وبين كتب المتقدمين، ثم وصف الشيخ الخضري تلك الكتب التي كان طلبة العلم ينشؤون عليها وأتى بنماذج منها، ثم وصفها بأنَّها كتب غامضة ملغزة كأن مؤلفيها ما كتبوها لتفهم، ولذلك «كان المتخرجون على هذه الكتب إلى العامة أقرب»[٤٥].وفي الجانب الآخر تأتي بعض فصائلنا العلمانية بدواة فكرية تكاد السماوات يتفطّرن منها، وهي الفصائل التي لا يفرّق بعض المنسوبين إليها بين الفكر الإسلامي وبين المصدر المحفوظ القرآن، والمصدر المبيِّن له السنَّة النبوية، كما لا يعرف فرقًا بين الأصول والفقه، كما أنَّ جل تلك الفصائل لا تفرِّق بين الشريعة والفقه فيها، ولم يعرف بعضهم التراث الإسلامي إلاّ من بوابة الاستشراق، ومن كتابات المستشرقين، ومع ذلك فهي الأخرى تفتي وتقضي، وتنتج فقهًا، وتحدد الأولى والأسبق والمهم والأهم من شئون وشجون هذه الأمة، وأمام هذا الركام القادم من التاريخ، والنابع من الحداثة يجد العقل المسلم نفسه في شلل تام لا يمكن أنْ يعرف أولويات، ولا أنْ يحدد مراتب، ولا يمكن أنْ يفرق بين أصل وفرع، ولا بين كلّي وجزئي، فأنّى له أنْ يحدد أولويات في دائرة من التراكمات التي يكاد يدفن تحتها؟!

---

(٤٥) محمد الخضر حسين: تاريخ التشريع ص: ٣٦٦ وما بعدها.

من هنا يصبح الحديث عن علم أولويات كامل حديثًا لا بد منه، وإلا فقد تواجه الأمة -لا سمح الله- قرنًا آخر أو أكثر من التخلف والتراجع والاضطراب والعياذ بالله.

يا ليت قومي يعلمون مدى حاجتنا إلى فهم وفقه آلاف الظواهر المحيطة بنا، ومنها ظاهرة تنشئة نخب في مجتمعاتنا المفتوحة على فكره وعلومه ومعارفه الإنسانية والاجتماعية؛ لتحويل ثقافتنا وفكرنا ومعارفنا وتراثنا كلّه ومنه فقهنا، بل وتاريخنا إلى المقابر والمدافن، ليكون في مقدور رعاة النظام العالمي الجديد أنْ يمارسوا دورهم في تحضير الوثنيين الأصوليين والإرهابيين الوحوش وإنقاذ شعوبهم المسكينة من نير الظلامية والعبودية؛ لذلك قال رينان: كل شخص عنده شيء من التعلم - في عصرنا هذا - يلاحظ بوضوح أنَّ دونيَّة المسلمين الراهنة، وانحطاط الدولة، والانعدام الثقافي لديهم ناجم عن تلقي ثقافتهم وتربيتهم من الدين الإسلامي فقط...!!.

إنَّ رينان، هذا العرقي الأوربي المتعصّب استطاع وأمثاله أنْ ينشئوا - من لا شيء - من تراث قبائل الغالة الفرنسية وقبائل السكسكون حقولاً معرفية كاملة وسخروها، وجعلوا منها أهم أدواتهم ووسائلهم في قهر ثقافات الآخرين وتهميشها، وتمرير شبكة واسعة من معارف بديلة فيها المعارف التاريخية التي تريك آباءك وأجدادك وتراثهم بنظارات غربية، وتصنع لك زاوية الرؤية بل والرؤية ذاتها لواقع الأمة ومستقبلها كذلك من خلال المعارف الجيوغرافية والجيوسياسيَّة والاجتماعية والاقتصادية، بل وتقدم لمثقفينا الأيدلوجية التي تختارها، بل وصارت تطلق علينا وعلى شعوبنا الأسماء التي تختارها؛ فمرة يكون العربي المسلم إنسان ما وراء البحار وثانية إنسان العالم الثالث أو إنسان التخلف مرورًا بالأصولية والإرهاب وسواها، لقد حولتنا ثقافات بعض النخب المستوردة إلى أصفار على هامش حضارة المركز الغربي، لا يملك فرصة للحياة إلاّ من خلال الاندماج في السوق العالمية، من موقع يجعله مجرد مكمل ومتمم لحاجات المركز

الغربي، أمَّا حاجاته هو فأمر لا يستحق الاهتمام؛ إذ كل تخلف شعوب الأمة المسلمة والعالم الثالث بصفة عامة راجع إلى نظام حضارتها السمائي، وإلى ثقافتها الإسلاميَّة التي وصفها رينان بما وصفها به.

إنَّ النظام المعرفي - الغربي- هو الذي وضعنا كعرب ومسلمين وعالم ثالث حين نحن عالمًا ثالثًا، أو عالم أطراف، أو عالم الجنوب.

لقد قاد الغرب نظامه المعرفي العلماني من سيطرة الكنيسة إلى سيطرة الدولة/الأمة، ومن التعصب والحروب المذهبية إلى التسامح الديني والتعددية، ومن الصراعات القومية إلى التعاون الأوربي، ومن معاداة السامية إلى توليف الثقافتين اليهودية والمسيحية؛ لإيجاد الإنسان اليهومسيحي أو المسيحهودي، فجردت الديانتان من أدوارهما الدينية والاجتماعية، وحُولتا إلى مجرد أيديولوجية في خدمة النظم السياسية، ومطامعها التوسعية.

فهل ينفع الثقافات التي تعرَّضت لحملات الإبادة والتشويه عمليات اجترار أو ترقيع، أو أنَّ أولوياتها تصبح إعادة بناء نظمها المعرفية، ومن خلال الرجوع إلى الأصول في الحالة الإسلامية؟

نسأله سبحانه أنْ يرينا الحق حقًّا ويوفقنا لاتباعه، ويرينا الباطل باطلاً ويوفقنا لاجتنابه، ويبصرنا بأولوياتنا، ويهيئ لنا أمر رشد إنَّه سميع مجيب.

***

الفصل الثالث

مدخل إلى فقه الأقليات نظرات تأسيسية



تحديدات الفقه:

لم تكن كلمة «فقه» - بالمعنى الاصطلاحي المعروف الآن- شائعة لدى الصدر الأول من هذه الأمة، بل كانوا يستعملون كلمة «الفهم» لكنهم إذا وجدوا الأمر دقيق المسلك ربما عبَّروا عنه بـ «الفقه» بدلاً من «الفهم» وقد أشار ابن خلدون في مقدمته إلى ذلك بقوله: الفقه معرفة أحكام الله في أفعال المكلفين بالوجوب والحذر والندب والكراهة والإباحة، وهي متلقاة من الكتاب والسنَّة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها «فقه» [٤٦].

ولم تكن تسمية «الفقهاء» شائعة أيضًا، بل كان أهل الاستنباط من الصحابة يُعرفون باسم «القراء» تمييزًا لهم عن الأميين الذين لم يكونوا يقرأون، وفي هذا يقول ابن خلدون:. .. ثم عظمت أمصار الإسلام، وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتاب، وتمكن الاستنباط، ونما الفقه وأصبح صناعة وعلمًا، فبدَّلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء [٤٧].

الأقليات:

أمَّا كلمة «الأقليات» فهي مصطلح سياسي جرى في العرف الدولي، يُقصد به مجموعة أو فئات من رعايا دولة من الدول، تنتمي من حيث العِرق أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه الأغلبية.

وتشمل مطالب الأقليات - عادةً - المساواة مع الأغلبية في الحقوق المدنية والسياسية، مع الاعتراف لها بحق الاختلاف والتميز في مجال الاعتقاد والقيم.

وتتأسس قيادات للأقليات - في كثير من الأحيان- تحاول التعبير عن أعضاء الأقلية من خلال الأمور التالية:

---

(٤٦) ابن خلدون.المقدمة.ص: ٤٤٥.
(٤٧) المصدر السابق.ص: ٤٤٦.

١- إعطاء تفسير للأقليَّة التي تنتمي إليها جذورها التاريخية، ومزاياها ومبررات وجودها؛ لتساعد الأقليَّة على الإجابة عن سؤال «من نحن»؟ وضمنًا على سؤال «ماذا نريد»؟.
٢- تجميع عناصر الأقليَّة وإقامة روابط بينها.
٣- تبني الرموز الثقافية المعبرة عن خصوصية الأقلية.
٤- تحقيق أمن معاشي وتكافل اجتماعي، كما في الحالة اليهودية.

فقه الأقليات:

يثير الحديث عن فقه الأقليات عددًا من الأسئلة المنهجية، منها:إلى أيِّ العلوم الشرعيَّة أو النقليَّة ينتمي هذا الفقه؟ بأيِّ العلوم الاجتماعيَّة يمكن لهذا العلم أنْ يتصل، وما مقدار تفاعله مع كلٍّ منها؟ لماذا سمي بـ «فقه الأقليات»؟ وإلى أيِّ مدى تعتبر هذه التسمية دقيقة؟ كيف نتعامل مع القضايا التي يثيرها وجود المسلمين بكثافة خارج المحيط الجغرافي والتاريخي الإسلامي؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات نقول: لا يمكن إدراج «فقه الأقليَّات» «في مدلول الفقه» كما هو شائع الآن - أيّ فقه الفروع- بل الأولى إدراجه ضمن «الفقه» بالمعنى العام الذي يشمل كل جوانب الشرع اعتقادًا وعملاً، بالمعنى الذي قصده النبي r في قوله: «مَنْ يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين» [٤٨] أو «الفقه الأكبر» كما دعاه الإمام أبو حنيفة؛ لذلك رأينا ضرورة ربطه بالفقه الأكبر وضعًا للفرع في إطار الكل، وتجاوزًا للفراغ التشريعي أو الفقهي.

إنَّ فقه الأقليات فقه نوعي، يراعي ارتباط الحكم الشرعي بظروف الجماعة، وبالمكان الذي تعيش فيه، فهو فقه جماعة محصورة لها ظروف خاصَّة يصلح لها ما لا يصلح لغيرها، ويحتاج متناوله إلى ثقافة في بعض العلوم الاجتماعية، عامة،

(٤٨) سبق تخريجه.

وعلم الاجتماع والاقتصاد والعلوم السياسية والعلاقات الدولية خاصَّة.

تفكيك السؤال:

وإذا ثار سؤال له صلة بفقه الأقليات على لسان فرد، أو دار على ألسنة جماعة، فإنَّ المفتي المعاصر يحتاج إلى تجاوز الموقف الساذج البسيط الذي يحصر الأمر بين سائل ومجيب، سائل يعوزه الاطّلاع الشرعي، ومجيب يعتبر الأمر منتهيًا عند حدود الاستفتاء والإفتاء، فهذا موقف غير علمي ورثناه عن عصور التقليد، وكرسته عقلية العوام التي استسهلت التقليد واستنامت له.

والمطلوب تبنّي موقف علمي، يبحث في خلفية السؤال والسائل، والعوامل الاجتماعية التي ولّدت السؤال، وأبرزت الإشكال، وهل هو سؤال مقبول بصيغته المطروحة، أم يتعين رفضه بهذه الصيغة، وإعادة صياغته في صورة إشكال فقهي، ثم معالجته في ضوء رؤية شاملة تستصحب القواعد الشرعية الكلية، والمبادئ القرآنية الضابطة، وتراعي غايات الإسلام في الانتشار والتمكين على المدى البعيد؟

ومن هنا نستطيع أنْ نفهم نهي القرآن المجيد عن أسئلة معينة، من شأن إثارتها والإجابة عنها أنْ تؤدي إلى مشكلات اجتماعية خطيرة؛ لأنَّ تلك الأسئلة صاغتها ظواهر سلبية، فإذا أجيب عنها في ذلك السياق استحكمت تلك الظواهر وتمكنت. كما نستطيع في ضوء ذلك فهم نهي الرسول r عن «قيل وقال وكثرة السؤال...».

فإذا سأل سائل - مثلاً هل «يجوز» للأقليات المسلمة أنْ تشارك في الحياة السياسية في البلد المقيمة فيه، بما يحفظ لها حقوقها، ويمكنها من مناصرة المسلمين في بلدان أخرى، ويبرز قيم الإسلام وثقافته في البلد المضيف؟ فإنَّ الفقيه الواعي بعالمية الإسلام وشهادة أمته على الناس، وبالتداخل في الحياة الدولية المعاصرة لن يقبل

السؤال بهذه الصيغة، بل سينقله من منطق الترخص السلبي إلى منطق الوجوب والإيجابية، انسجامًا مع ما يعرفه من كليات الشرع وخصائص الأمة والرسالة.

ضرورة الاجتهاد:

لقد استوطن الإسلام في العقود الأخيرة بلدانًا كثيرة لا تدخل ضمن حيزه التاريخي، وصار وجوده ناميًا في تلك البلدان، وبدأ المسلمون يواجهون واقعًا جديدًا يثير أسئلة كثيرة جدًّا تتجاوز القضايا التقليدية ذات الطابع الفردي، المتعلقة بالطعام المباح واللحم الحلال وثبوت الهلال والزواج بغير المسلمة، إلى قضايا أكبر دلالة وأعمق أثرًا ذات صلة بالهوية الإسلاميَّة، ورسالة المسلم في وطنه الجديد، وصلته بأمته الإسلاميَّة ومستقبل الإسلام وراء حدوده الحالية.

وربما حاول البعض الإجابة عن هذا النمط من الأسئلة بمنطق «الضروريات» و«النوازل» ناسين أنَّه منطق هش لا يتسع لأمور ذات بال وربما واجه المسلم فوضى في الإفتاء: فهذا الفقيه يُحِلُّ، وذاك يُحرِّم، وثالث يستند إلى أنَّه يجوز في «دار الحرب» ما لا يجوز في «دار الإسلام»، ورابع يقيس الواقع الحاضر على الماضي الغابر قياسًا لا يأبه بالفوارق النوعية الهائلة بين مجتمع وآخر، وبين حقبة تاريخية وأخرى، بل لا يأبه بالقواعد الأصولية القاضية بمنع قياس فرع على فرع.

فتكون النتيجة المنطقية لهذا المنطق المنهجي الخاطئ إيقاع المسلمين في البلبلة والاضطراب، وتحجيم دورهم المرتقب، والحكم عليهم بالعزلة والاغتراب، وإعاقة الحياة الإسلاميَّة، وفرض التخلف عليها، وإظهار الإسلامي بمظهر العاجز عن مواجهة أسئلة الحضارة والعمران المستتير في زماننا هذا، والحق أنَّ مشكلات الأقليات المسلمة لا يمكن أنْ تُواجَه إلا باجتهاد جديد، ينطلق من كليات القرآن الكريم وغاياته وقيمه العليا ومقاصد شريعته ومنهاجه القويم، ويستنير بما صح من سنَّة وسيرة الرسول r في تطبيقاته للقرآن وقيمه وكلياته.

تجاوز الفقه الموروث:

أمَّا الفقه الموروث في مجال التنظير لعلاقة المسلمين بغيرهم فهو - على ثرائه وتنوعه وغناه وتشعبه - قد أصبح أغلبه جزءًا من التاريخ، لأسباب تتعلق بالمنهج، وأخرى بتحقيق المناط.

أما الأسباب المنهجية فأهمها:

أولاً: لم يُرتب بعض فقهائنا الأقدمين مصادر التشريع الترتيب الصحيح الذي يعين على حسن الاستنباط، والذي يقضي باعتبار القرآن الكريم أصل الأصول، ومنبع التشريع، والمصدر التأسيسي المهيمن على ما سواه، والمقدم عليه عند التعارض، واعتبار السنّة النبوية مصدرًا بيانيًّا ملزمًا يُكمل القرآن ويفصله ويتبعه.

ثانيًا: لم يأخذ أكثر فقهائنا عالمية الإسلام بعين الاعتبار في تنظيرهم الفقهي لعلاقة المسلمين بغيرهم، بل عبَّروا عن نوع من الانطواء على الذات لا يتناسب مع خصائص الرسالة الخاتمة والأمة الشاهدة.

ثالثًا: تأثر الفقهاء بالعرف التاريخي السائد في عصرهم حول التقسيم الدولي للعالم، فضاقت نظرتهم للموضوع، وابتعدوا عن المفهوم القرآني للجغرافيا.

وأما الأسباب ذات الصلة بتحقيق المناط فأهمها:

أولاً: لم يعتد المسلمون في تاريخهم - بعد عصر الرسالة - على اللجوء إلى بلاد غير إسلاميَّة طلبًا لحق مهدَر أو هربًا من ظلم مفروض، بل كانت بلاد الإسلام في الغالب أرض عزٍّ ومَنَعة، ولم تكن تفصل بينهما حدود سياسية مانعة؟ فكلما ضاقت بمسلم أرض، أو انسدت عليه سبيل، تحول إلى ناحية أخرى من الإمبراطورية الإسلاميَّة الفسيحة، دون أنْ يحس بغربة، أو تعتريه مذلة.

ثانيًا: لم تكن فكرة المواطَنة - كما نفهمها - اليوم موجودة في العالم الذي عاش فيه فقهاؤنا الأقدمون، وإنّما كان هناك نوع من الانتماء الثقافي لحاضرة معينة، أو الانتماء السياسي إلى إمبراطورية معينة يعتمد المعيار العقائدي، ويتعامل مع المخالفين في المعتقد بشيء من التحفظ، مع اختلاف في درجة التسامح، من محاكم التفتيش الأسبانية إلى الذمة الإسلاميَّة.

ثالثًا: لم تكن الإقامة في بلد غير البلد الأصلي تُكسب حق المواطَنة بناءً على معايير ثابتة، مثل الميلاد في البلد المضيف، أو أمد الإقامة، أو الزواج، وإنّما كان الوافد يتحول تلقائيًّا إلى مواطن إذا كان يشارك أهل البلد معتقدهم وثقافتهم، أو يظل غريبًا- مهما استقر به المقام- إذا كان مخالفًا لهم في ذلك.

رابعًا: لم يكن العالم القديم يعرف شيئًا اسمه القانون الدولي أو العلاقات الدبلوماسية، اللذان يحتّمان على كل دولة حماية رعايا الدول الأخرى المقيمين على أرضها، ومعاملتهم بنفس معاملة الرعايا الأصليين، إلا في بعض الأمور الخاصَّة التي تقتضي حق المواطنة التميز فيها.

خامسًا: كان منطق القوة هو الغالب على العلاقة بين الإمبراطوريات القديمة - بما فيها الإمبراطورية الإسلاميَّة- فكانت كل منها تعتبر أرض الأخرى «دار حرب» يجوز غزوها وضمها كليًّا أو جزئيًّا إلى الدولة الغالبة؛ إذ من طبيعة الإمبراطوريات أنّها لا تعرف حدودًا إلا حيث تتعسر على جيوشها مواصلة الزحف.

سادسًا: لم يعش فقهاؤنا الوحدة الأرضية التي نعيشها اليوم، حيث تتداخل الثقافات، وتعيش الأمم في مكان واحد، وإنما عاشوا في عالم من جزر منفصلة، لا تعايش بينها ولا تفاهم، فكان «فقه الحرب» طاغيًا بحكم مقتضيات الواقع يوم ذاك، وما نحتاج إليه اليوم هو «فقه التعايش» في واقع مختلف كمًّا ونوعًا.

سابعًا: كان بعض الفقهاء الأقدمين والمتأخرين يعبرون بفتاواهم عن نوع من المقاومة وردة الفعل على واقع مخصوص

يختلف عن واقعنا، وفي هذا الإطار يمكن أنْ ندرج كتاب «اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أهل الجحيم» وفتاوى علماء الجزائر في صدر هذا القرن بتحريم حمل الجنسية الفرنسية، فهذه الكتب والفتاوى جزء من ثقافة الصراع التي لا تحتاج إليها الأقليات الإسلاميَّة.

نحو أصول لفقه الأقليات:

لذلك نقترح على أهل العلم جملة من المحددات المنهجية أو «الأصول» التي نرى ضرورة اعتمادها من قبل المفتي في فقه الأقليات، باعتبار خصوصية هذا الفقه، وباعتبار أنَّ كل «فقه» يحتاج إلى أصول.

١- اكتشاف الوحدة البنائيَّة في القرآن، وقراءته باعتباره معادلاً للكون وحركته، واعتبار السنَّة النبوية الصادرة عن المعصوم ﷺ تطبيقًا لقيم القرآن، وتنزيلاً لها في واقع معين، والنظر إليها كوحدة في ذاتها، متحدة مع القرآن، بيانًا له وتنزيلاً لقيمه في واقع نسبي محدَّد.

٢- الاعتراف بحاكمية الكتاب الكريم وأسبقيته، وأنَّه قاضٍ على ما سواه بما في ذلك الأحاديث والآثار، فإذا وضع الكتاب الكريم قاعدة عامة - مثل مبدأ «البر والقسط» في علاقة المسلمين بغيرهم - ووردت أحاديث أو آثار يتناقض ظاهرها مع هذا المبدأ: كالمزاحمة في الطريق، أو عدم رد التحية بمثلها أو أحسن منها، تعين الأخذ بما في الكتاب، وتأوُّل الأحاديث والآثار إنْ أمكن تأوُّلها، أو ردُّها إنْ لم يمكن ذلك.

٣- الانتباه إلى أنَّ القرآن المجيد قد استرجع تراث النبوات، وقام بنقده وتنقيته من كل ما أصابه من تحريف، وأعاد تقديمه منقَّحا خاليًا من الشوائب، وذلك لتوحيد المرجعيَّة للبشريَّة، ذلك هو تصديق القرآن لميراث النبوَّة كلّه وهيمنته عليه.

٤- تأمل الغائية في القرآن الكريم، وهي التي تربط الواقع الإنساني المرئي باللامرئي عالم الغيب، وتزيل فكرة العبث

والمصادفة، وذلك ما يمكّن من إدراك وتفسير العلاقات بين الغيب والشهادة، وبين النص المطلق - وهو القرآن - والواقع الإنساني، وتوجِد نوعًا من الكشف عن الفارق الدقيق بين إنسانيَّة الإنسان وبين فرديتَّه، فالإنسان باعتبار فرديَّته مخلوق نسبي، وهو باعتبار إنسانيَّته مخلوق كوني مطلق.

٥- الانتباه إلى أهمية البعدين الزماني والمكاني في كونيَّة الخلق الإنساني؛ ففي الجانب الزماني أكد القرآن ذلك البعد بتعقيبه على تحديد الأشهر باثني عشر شهرًا، ومنع النسيء فعدَّهما جزءًا من الدين القيِّم، وفي الجانب المكاني جعل لنا أرضًا محرَّمة وأرضًا مقدسة، وأرضًا ليست كذلك، وفي هذا الإطار يمكن أنْ تُفهم فكرة امتداد الإنسان منذ خلق آدم وحواء حتى دخول الجنة أو النار والعياذ بالله، إنَّ ذلك الامتداد هو الذي يربط بين كونيَّة القرآن وكونيَّة الإنسانيَّة.

٦- الانتباه إلى وجود منطق قرآني كامن، قواعده مبثوثة في ثنايا الكتاب، وأنَّ الإنسان قادر - بتوفيق الله عز وجل- على الكشف عن قواعد ذلك المنطق؛ لتساعده في تسديد عقله الذاتي وترشيد حركته، كما أنَّ هذه القواعد ذاتها يمكن أنْ تشكل قوانين تعصم العقل الموضوعي من الشذوذ والشرود والخطأ والانحراف، وهذا المنطق القرآني يستطيع أنْ يوجد قاعدة مشتركة للتفكير بين البشر، تساعدهم على الخروج من دوائر هيمنة العقل الذاتي القائم على مسلّمات تقليد الآباء وتراثهم، وما يتبع ذلك من مسلّمات قبليَّة يستطيع المنطق القرآني أنْ يخرجهم منها إلى المنطق الاستدلالي أو البرهاني.

٧- الالتزام بالمفهوم القرآني للجغرافيا، فالأرض لله والإسلام دينه، وكل بلد هو «دار إسلام» بالفعل في الواقع الحاضر، أو «دار إسلام» بالقوة في المستقبل الآتي، والبشرية كلّها «أمة إسلام» فهي إمَّا «أمة ملة» قد اعتنقت هذا الدين، أو «أمة دعوة» نحن ملزمون بالتوجه إليها لدخوله.

٨- اعتبار عالميَّة الخطاب القرآني، فالخطاب القرآني يخالف خطابات الأنبياء السابقين، التي كانت خطابات اصطفائيَّة موجَّهة إلى أمم مصطفاة أو قرى مختارة، أمَّا الخطاب القرآني فقد تدرَّج من الرسول r إلى عشيرته الأقربين، إلى أمِّ القرى ومن حولها، ثم إلى الشعوب الأميَّة كلّها، ثمَّ إلى العالم كلّه. وبذلك صار هو الكتاب الوحيد الذي يستطيع أنْ يواجه الحالة العالميَّة الراهنة. إنَّ أيّ خطاب يوجه إلى عالم اليوم لا بد أنْ يقوم على قواعد مشتركة وقيم مشتركة، وأنْ يكون منهجيًّا، أيّ خطابًا قائمًا على قواعد ضابطة للتفكير الموضوعي، وليس هناك كتاب على وجه الأرض يستطيع أنْ يوفر هذه الشروط إلا القرآن المجيد ذاته.

٩- التدقيق في الواقع الحياتي، بمركباته المختلفة باعتباره مصدرًا لصياغة السؤال والإشكال الفقهيِّ، أو «تنقيح المناط» كما يقول الأقدمون. وما لم يُفهم هذا الواقع بمركباته كلها فإنَّه من المتعذر صياغة الإشكال الفقهي بشكل ملائم بحيث يُمكن الذهاب به إلى رحاب القرآن الكريم لتثويره واستنطاقه الجواب، ففي العصر النبوي كان الواقع يصوغ السؤال فيتنزَّل الوحي بالجواب، أمَّا في عصرنا هذا فإنَّ الوحي بين أيدينا، ونحتاج إلى أنْ نتقن صياغة إشكالياتنا وأسئلتنا لنذهب بها إلى القرآن الكريم ونستنطقه الجواب عنها، ونستنطق من سنَّة الرسول r فقه التنزيل ومنهجيَّة الربط بين النص المطلق والواقع النسبي المتغير نوعًا وكمًّا.

١٠- دراسة القواعد الأصوليَّة بكل تفاصيلها، بما فيها مقاصد الشريعة، وذلك في محاولة للاستفادة بها في صياغة وبلورة مبادئ فقه الأقليات المعاصر، ولا بد من تكييف الدراسة للمقاصد، وربطها بالقيم العليا الحاكمة، وملاحظة الفروق الدقيقة بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين.

١١- الإقرار بأنَّ فقهنا الموروث ليس مرجعًا للفتوى أو صياغة الحكم في مثل هذه الأمور، بل هو سوابق في الفتوى وفي

القضاء يمكن الاستئناس بها واستخلاص منهجيتها والبناء على ما يصلح البناء عليه منها، فإنْ وُجد في كلام الأقدمين ما يناسب الواقع، ويقارب روح الشرع استؤنس به - تأكيدًا للتواصل والاستمرارية بين أجيال الأمة - دون أنْ يُرفع إلى مستوى النص الشرعي، أو يعتبر فتوى في القضية المتناولة، ولا غضاضة إذا كان سلفنا لا يملكون جوابًا لإشكاليات لم يعيشوها، ووقائع لم تخطر لهم على بال.

١٢- اختبار الفقه في الواقع العملي، فلكل حكم فقهيٍّ أثر في الواقع قد يكون إيجابيًّا إذا كان استخلاص الفتوى تم وفقًا لقواعد منهجيَّة ضابطة، وقد يحدث خلل في أيّ مستوى من المستويات، فيكون الأثر المترتب على الفتوى أو على الحكم في الواقع أثرًا سلبيًّا، فتجب مراجعته للتأكد والتحرير، وبذلك تكون عملية استنباط الأحكام وتقديم الفتاوى عبارة عن جدل متواصل بين الفقه والواقع، فالواقع مختبر يستطيع أنْ يبيِّن لنا ملاءمة الفتوى أو حرجها.

الأسئلة الكبرى:

إنَّ الفقيه الذي سيتناول فقه الأقليات، يحتاج إلى التأمل في الأسئلة الكبرى التي يثيرها هذا الموضوع؛ ليحسن تنقيح المناط، ويصيب حكم الله تعالى في الموضوع ما استطاع، ومن هذه الأسئلة:

كيف يجيب أبناء الأقليَّة بدقة تعكس الخاص بهم والمشترك مع الآخرين عن السؤالين: مَنْ نحن؟ وماذا نريد؟

ما النظم السياسية التي تعيش «الأقلية» في ظلها؟ هل هي ديمقراطية أم وراثية، أم عسكرية؟

ما طبيعة الأكثريَّة التي تعيش الأقلية بينها، أهي أكثريَّة متسلطة تستبد بها مشاعر الهيمنة والتفرد؟ أم هي أكثريَّة تعمل على تحقيق توازن متحرك تحكمه قواعد مدروسة تقدم ضمانات للأقليَّات؟ وما حجم تلك الضمانات؟ وما آليات تشغيلها؟

ما حجم هذه الأقلية التي يراد التنظير الفقهي لها على المستويات المختلفة، البشريَّة والثقافيَّة والاقتصاديَّة والسياسيَّة؟

ما طبيعة التداخل المعاشي بين أطراف المجتمع؟ هل تتداخل الأقليَّة مع الأكثريَّة في الموارد والصناعات والمهن والأعمال والحقوق والواجبات أو أنَّ هناك تمايزًا من خلال سياسات تسعى إلى إيجاد وتكريس الفواصل في هذه الجوانب؟

ما طبيعة الجغرافيا السكانية؟ هل هناك تداخل؟ أم أنَّ هناك فواصل وعوازل طبيعيَّة أو مصطنعة؟ وهل هناك موارد طبيعية خاصَّة بالأقليَّة أو بالأكثريَّة؟ أم أنَّ هناك مشاركة في ذلك؟

هل الأقلية تتمتع بعمق حضاري وهويَّة ثقافيَّة تؤهل - ولو في المدى البعيد - للهيمنة الثقافيَّة؟ وما أثر ذلك لدى الأكثريَّة؟

هل للأقلية امتداد خارج حدود المواطن المشترك، أم هي أقليَّة مطلقة لا امتداد لها؟ وما تأثير ذلك في الحالتين؟

هل للأقليَّة فعاليَّات وأنشطة تحرص على التميُّز بها؟ وما تلك الفعاليَّات؟

هل تستطيع ممارستها بشكل عفوي وتلقائي، أم لا بد من قادة ومؤسسات تساعدها على تنظيم ممارستها لتلك الفعاليات؟

ما الدور الذي تلعبه هذه المؤسسات أو التنظيمات أو القيادات في حياة الأقلية؟ هل هو تسليط مزيد من الضوء والتركيز على هويتها الثقافية؟

هل تصبح هذه المؤسسات وسيلة لتكوين شبكة من المصالح، قد تساعد على استمرار التركيز على خصوصيات الأقلية، بأنَّ الخصوصية الثقافية هي المبرر والمسوغ لاعتبارها أقلية؟

هل ستوصل هذه المؤسسات - دون أنْ تشعر - أبناء الأقليَّة إلى طرح سؤال خطير حول مدى قيمة وأهمية هذه الخصوصيات، ولم لا نتجاوزها فنريح ونستريح، أو نعمل على إقناع الأكثرية بها؟!

إذا كانت الأقلية تمثل مزيجًا من جذور تاريخية وعرقية مختلفة، فكيف يمكن تحديد معالم هويتها الثقافية دون الوقوع في

خطر دفع جمهورها إلى حالة الذوبان في الآخر أو الانكفاء على الذات؟

كيف يمكن إيجاد الوعي الضروري لتَجاوز الأقلية ما قد يحدث من ردود أفعال لدى الأكثرية، وامتصاص سلبيات هذه الأمور دون التفريط بإيجابياتها؟

كيف يمكن إنماء الفعاليات المشتركة بين الأقلية والأكثرية؟ وما المستويات التي يجب ملاحظتها في هذه المجالات؟

كيف يمكن الوصول والفصل بين مقتضيات المحافظة على الهوية الثقافية «الخاصَّة» والهوية الثقافية «المشتركة».

ماذا على الأقلية أنْ تفعل لتمييز ما يمكن أنْ يتحول إلى مشترك من أجزاء ثقافتها؟ وما الذي تستطيع أنْ تتبناه من المشترك المأخوذ من ثقافة الأكثرية؟ وما دور الأكثرية في هذا؟

وبناءً على هذه التوضيحات المتعلقة بالمنهج، وبتحقيق المناط، وبحجم الأسئلة المثارة، نستطيع التأكيد على أنَّ الكثير من الاجتهادات الفقهية القديمة التي نشأت في عصر الإمبراطوريات لن تسعفنا كثيرًا في تأسيس فقه أقليات معاصر، مع احترامنا لتلك الاجتهادات، وإقرارنا بفائدة البعض منها في حدوده الزمانية والمكانية. بل يلزمنا الرجوع إلى الوحي والتجربة الإسلاميَّة الأولى، مع الاستئناس بأقوال بعض المجتهدين الذين عبروا عن الروح الإسلاميَّة، وتحرروا من قيود التاريخ أكثر من غيرهم، دون اعتبار أقوالهم مصدرًا مؤسسًا لقاعدة شرعية.

قاعدة في علاقة المسلمين بغيرهم:

لقد تضمنت آيتان من القرآن الكريم قاعدة ذهبية في علاقة المسلمين بغيرهم، هما قول الله تعالى: [لاَ يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ* إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ

وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ] [الممتحنة:٩،٨].

قال ابن الجوزي: «هذه الآية رخصة في صلة الذين لم ينصبوا الحرب للمسلمين، وجواز برهم، وإنْ كانت الموالاة منقطعة عنهم»[٤٩].

وقال القرطبي: «هذه الآية رخصة من الله تعالى في صلة الذين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم، قوله تعالى أنْ تبروهم أيَّ لا ينهاكم الله أنْ تبروا الذين لم يقاتلوكم...»[٥٠].

وأكد ابن جرير عموم الآية في غير المسلمين من كل الأديان والملل والنحل، فقال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول مَنْ قال: عني بذلك: [لاَ يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ] من جميع أصناف الملل والأديان أنْ تبروهم وتصلوهم وتقسطوا إليهم. إنَّ الله عز وجل عمَّ بقوله: [الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ] جميع مَنْ كان ذلك صفته، فلم يخصص به بعضًا دون بعض»[٥١].

وفسر جُلُّ المفسرين «القسط» الوارد في الآية بأنَّه العدل، لكن القاضي أبو بكر بن العربي أعطاه معنى آخر، باعتبار أنَّ العدل واجب على المسلم تجاه الجميع أعداءً وأصدقاءً؛ لقوله تعالى: [وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى] [المائدة:٨] أمَّا القسط في هذه الآية فهو - عند ابن العربي- الإحسان بالمال: «وتقسطوا إليهم»: أيّ تعطوهم قسطًا من

(٤٩) ابن الجوزي، زاد المسير: ٨/ ٣٩.
(٥٠) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٨/ ٤٣.
(٥١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٢٨/ ٤٣.

أموالكم على وجه الصلة، وليس يريد به العدل، فإنَّ العدل واجب فيمَنْ قاتل وفيمَنْ لم يقاتل، قاله ابن العربي(٥٢).

لقد حددت هاتان الآيتان الأساس الأخلاقي والقانوني، الذي يجب أنْ يعامل به المسلمون غيرهم، وهو البر والقسط لكل مَنْ لم يناصبهم العداء، وكل النوازل والمستجدات ينبغي محاكمتهما إلى ذلك الأساس. وما كان للعلاقة بين المسلمين وغيرهم أنْ تخرج عن الإطار العام والهدف الأسمى الذي من أجله أنزل الله الكتب وأرسل الرسل، وهو قيام الناس بالقسط: [لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ] [الحديد:٢٥] فقاعدة «القيام بالقسط» قاعدة مطردة، سواء تعلق الأمر بإعطاء غير المسلمين حقوقهم، أو سعى المسلمين إلى أخذ حقوقهم.

الأمة المُخرجة:

وبينت آية من الكتاب الكريم اثنتين من خصائص أمة التوحيد هما: الخيرية والإخراج، قال تعالى: [كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ] [آل عمران:١١٠] فهذه الآية تدل على أنَّ خيرية هذه الأمة تتمثل في أنَّ الله تعالى أخرجها للناس لتُخرجهم من الظلمات إلى النور، فهي أمة مُخرَجة بفتح الراء مخرجة بكسره، لا تنفك خيريتها عن دورها الرسالي على هذه الأرض، المتمثل في «إخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله تعالى» كما لخصه ربعي بن عامر رضي الله عنه أمام كسرى.

وقد بيَّن المفسرون من السلف ومن المتأخرين على حدٍّ سواء، الارتباط بين معنى الخيرية والإخراج، عن عكرمة في تفسير الآية قال: «خير الناس للناس، كان من قبلكم لا يأمن هذا في بلاد هذا، ولا هذا في بلاد هذا، فكلما [أينما] كنتم أمن فيكم الأحمر والأسود،

(٥٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٨/ ٤٣.

فأنتم خير الناس للناس»[٥٣] وقال ابن الجوزي: «كنتم خير الناس للناس»[٥٤] وقال ابن كثير «المعنى أنَّهم خير الأمم وأنفع الناس للناس»[٥٥] وقال النحَّاس: والتقدير على هذا: «كنتم للناس خير أمة»[٥٦] ؛ وقال البغوي: «أيّ أنتم خير أمة للناس»[٥٧] وزاد أبو السعود الأمر توضيحًا فقال: «أيّ كنتم خير الناس للناس، فهو صريح في أنَّ الخيرية بمعنى النفع للناس، وإنْ فُهم ذلك من الإخراج لهم أيضًا، أيّ أُخرجت لأجلهم ومصلحتهم»[٥٨] وهو المعنى الذي استوحاه الخطيب فقال: «من رسالة هذه الأمة ألا تحتجز الخير لنفسها، ولا تستأثر به حين يقع ليدها، بل تجعل منه نصيبًا تبرُّ به الإنسانية كلّها»[٥٩].

إنَّ أمة هاتان أخص خصائصها لا يمكن أنْ تحدها أرض، أو يختص بها مكان، بل لا بد أنْ تخرج إلى الناس، وتبلغهم رسالة الله إلى العالمين. فأيّ كلام بعد ذلك عن «دار إسلام» أو «دار إسلام» و«دار حرب» - بالمعنى الجغرافي لهذين المصطلحين- إنّما هو ضرب من التكلف وتضييق لآفاق الرسالة.

بل إنَّ مفهوم «الأمة» في شرعنا لا يرتبط بالكم البشري أو الحيز الجغرافي أصلاً، وإنما يرتبط بالمبدأ الإسلامي، حتى إنَّ تجسد ذلك المبدأ في شخص واحد؛ ولذلك استحق إبراهيم عليه السلام وصف «الأمة» في القرآن الكريم؛ لقنوته لله وشكره

---

(٥٣) تفسير ابن أبي حاتم: ١/ ٤٧٢، وقال المحقق: إسناده صحيح.
(٥٤) ابن الجوزي، زاد المسير: ١/ ٣٥٥.
(٥٥) الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير: ١/ ٣٠٨.
(٥٦) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٤/ ١٧١.
(٥٧) البغوي، معالم التنزيل: ١/ ٢٦٦.
(٥٨) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن العظيم: ٢/ ٧٠.
(٥٩) عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني: ٤/ ٥٤٨.

لأنعمه: [إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لله حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ* شَاكِرًا لأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ] [النحل:١٢٠، ١٢١].

وقد أدرك بعض علمائنا الأقدمين المغزى الذي نقصد إليه هنا، فربطوا تلك التحديات بإمكان إظهار الإسلام وأمن المسلمين فقط، فليست للإسلام حدود جغرافية، ودار الإسلام هي كل أرض يأمن فيها المسلم على دينه، حتى لو عاش ضمن أكثرية غير مسلمة، ودار الكفر هي كل أرض لا يأمن فيها المؤمن على دينه، حتى لو انتمى جميع أهلها إلى عقيدة الإسلام وحضارته.

قال الكاساني: «لا خلاف بين أصحابنا [الأحناف] في أنَّ دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها»(٦٠). أمَّا دار الإسلام فقال القاضي أبو يوسف ومحمد بن الحسن: «تصير دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها»(٦١) وروى ابن حجر عن الماوردي رأيًا ذهب فيه إلى أبعد من ذلك، فاعتبر أنَّ الإقامة في دار الكفر يستطيع المسلم إظهار دينه فيها أولى من الإقامة في دار الإسلام؛ لما في ذلك من القيام بوظيفة جذب الناس إلى هذا الدين وتحسينه إليهم، ولو بمجرد الاحتكاك والمعايشة: «قال الماوردي: إذا قدر [المسلم] على إظهار الدين في بلد الكفر، فقد صارت البلد به دار إسلام، فالإقامة فيها أفضل من الراحة منها، لما يُترجى من دخول غيره في الإسلام»(٦٢).

الانتصار والإيجابية:

ومما امتدح الله تعالى به عباده المؤمنين الإيجابية والانتصار لحقوقهم، ورفض البغي والظلم، وعدم الرضا بالمذلة والهوان. قال تعالى: [إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللهَ كَثِيرًا وَانتَصَرُوا مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا] [الشعراء:٢٢٧]، وقال تعالى: [وَالَّذِينَ إِذَا

(٦٠) الكاساني، بدائع الصنائع: ٧/ ١٣١.
(٦١) نفس المصدر والصفحة.
(٦٢) ابن حجر، فتح الباري: ٧/ ٣٢٠.

أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ] [الشورى:٣٩]، قال ابن الجوزي معلقًا على هذه الآية الأخيرة: «ليس للمؤمن أنْ يذل نفسه»[٦٣]، وقال ابن تيمية: «...وضد الانتصار العجز، وضد الصبر الجزع، فلا خير في العجز ولا في الجزع، كما نجده في حال كثير من الناس، حتى بعض المتدينين إذا ظُلموا أو رأوا منكرًا، فلا هم ينتصرون ولا يصبرون، بل يعجزون ويجزعون»[٦٤].

فأيَّ رضا من المسلمين بالدون، أو بالمواقع الخلفية، وأيّ سلبية وانسحاب من التفاعل الإيجابي مع الوسط الذي يعيشون فيه، يناقض مدلول هاتين الآيتين الداعيتين إلى الإيجابية والانتصار.

تحمل الغبش:

ولو اقتضت المشاركة الإيجابية تحمل نوع من الغبش الذي لا يمس جوهر العقيدة وأساسيات الدين، فهو أمر مغتفر إنْ شاء الله؛ لأنَّ تحقيق الخير الكثير المرجو متعذر بدونه، وليس هذا الأمر بجديد على الفقه الإسلامي، بل هو أمر قبله علماء الإسلام منذ نهاية الخلافة الراشدة وبداية الملك، فقد وضع الواقع الجديد أهل الخير أمام أحد خيارين: إمَّا المشاركة الإيجابية مع قبول تنازلات يمليها واقع الظلم المتغلب، وإمَّا السلبية والانسحاب وترك الأمة في أيدي الظلمة، فاختاروا الخيار الأول إدراكًا منهم لإيجابية الإسلام ومرونة تشريعاته.

وانسجامًا مع هذا المنطق تقبَّل ابن حجر سؤال الإمارة والحرص عليه - رغم نهي السنّة عن ذلك - إذا كانت حقوق المسلمين ومصالحهم معرَّضة للإهدار والضياع، فقال: «مَنْ قام بالأمر [الإمارة] عند خشية الضياع يكون كمَنْ أُعطي بغير سؤال، لفقد الحرص غالبًا عمّن هذا شأنه، وقد يُغتفر الحرص في حق من تعيَّن عليه لكونه يصير واجبًا عليه»[٦٥].

---

(٦٣) ابن الجوزي، زاد المسير: ٧/ ١٢٢.
(٦٤) ابن تيمية، التفسير الكبير: ٦/ ٥٩.
(٦٥) ابن حجر، فتح الباري: ١٣ / ١٢٦.

عبرة من الهجرة إلى الحبشة:

وتتضمن التجربة الإسلاميَّة الأولى مثالاً على لجوء المسلمين إلى بلاد الكفر لحماية دينهم، هو الهجرة إلى الحبشة، ولهذا المثال أهمية خاصَّة لأنَّه وقع في عصر الاستضعاف الشبيه بحال المسلمين الآن، كما أنَّه وقع في عهد التشريع، مما يضفي مغزى تأصيليًّا على الدروس والعبر المستخلصة منه.

وقد وقعت حادثة في أثناء تلك الهجرة، تحمل دلالة كبرى على ما يستطيع المسلمون المهاجرون فعله، لحماية دينهم ورعاية مصالحهم وكسب ودِّ غيرهم، واكتسابه للإسلام.

أورد الإمام أحمد بصيغ مختلفة وفي مواضع متعددة من مسنده تفاصيل هذه القصة الطويلة(٦٦)، وخلاصتها أنَّ قريشًا أرادوا مضايقة المسلمين المهاجرين إلى الحبشة، فبعثوا عمرو بن العاص وعبد الله بن أبي ربيعة محملين بهدايا للنجاشي، ورشاوى لبطارقته، في محاولة لشراء الذمم من أجل تسليم المسلمين المستضعفين إليهم.

وتكلم عمرو وعبد الله بين يدي النجاشي فقالا: «أيّها الملك: إنَّه قد صبا إلى بلدك منا غلمان سفهاء فارقوا دين قومهم، ولم يدخلوا في دينك، وجاؤوا بدين مبتدع ولا نعرفه نحن ولا أنت، وقد بعثنا إليك أشراف قومهم من آبائهم وأعمامهم وعشائرهم لتردهم إليهم، فهم أعلى بهم عينًا، وأعلم بما عابوا عليهم وعاتبوهم فيه، فقالت بطارقته: صدقوا أيّها الملك. فأسْلِمهم إليهما

---

(٦٦) القصة بطولها وردت من طرق لا تصح: فبعضها يدور على مجالد بن سعيد الهمداني وهو ضعيف ليس حديثه بشيء، وبعضها يدور على ابن شهاب الزهري، وبعضها على أبي إسحاق السبيعي وكلاهما مدلس ولم يصرح بالسماع وانظر في الأحاديث الطوال للطبراني[٠٠٠١٤] ومستدرك الحاكم[٠٣٢٠٨] ومسند أحمد[٠١٧٤٠] و [٠٤٤٠٠] و [٢٢٤٩٨] وإسحاق[٠١٨٣٥](٠٢١) ومصنف ابن أبي شيبة[٣٦٦٢٩](٣٦٦٤٠) ومعجم الطبراني الكبير[٠١٤٧٨] والمنتخب لعبد بن حميد[٠٠٥٥٠].

فليردانهم إلى بلادهم وقومهم». لكن النجاشي كان رجلاً عادلاً، ولم يكن ليقبل الحكم غيابيًّا على مَنْ لم يسمع حجته، فأمر بإحضار المسلمين «فلما جاءهم رسوله اجتمعوا ثم قال بعضهم لبعض: ما تقولون للرجل إذا جئتموه؟ قالوا: نقول والله ما علمنا وما أمرنا به نبينا r كائن في ذلك ما هو كائن. فلما جاؤوه وقد دعا النجاشي أساقفته فنشروا مصاحفهم حوله ليسألهم، فقال ما هذا الدين الذي فارقتم فيه قومكم ولم تدخلوا في ديني ولا في دين أحد من هذه الأمم؟ قالت [أم سلمة راوية الحديث] فكان الذي كلمه جعفر بن أبي طالب، فقال: أيَّها الملك، كنا قومًا أهل جاهلية نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونأتي الفواحش ونقطع الأرحام ونسيء الجوار ويأكل القوي منا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منّا نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله تعالى لنوحِّدَه ونعبده ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمر بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم وقذف المحصنة، وأمرنا أنْ نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام - قالت: فعدَّد عليه أمور الإسلام- فصدقناه وآمنا به واتبعناه على ما جاء به فعدا علينا قومنا فعذبونا ففتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان. وأنْ نستحلَّ ما كنا نستحلُّ من الخبائث. ولما قهرونا وظلمونا وشقُّوا علينا وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا إلى بلدك واخترناك على مَنْ سواك ورغبنا في جوارك ورجونا ألا نُظلم عندك أيها الملك». وتوضح رواية أخرى أنْ جعفر لما دخل على النجاشي خالف العرف السائد الذي يقضي بالسجود للملك «فسلم ولم يسجد، فقالوا له: ما لك لا تسجد للملك؟ قال: إنَّا لا نسجد إلا لله U».

وانتهت المناظرة بانتصار المسلمين، واقتناع النجاشي بعدالة قضيتهم، ورجع رسولا قريش من عند النجاشي شرَّ مرجع «فخرجا من عنده مقبوحين مردودًا عليهما ما جاء به» حسب تعبير أم المؤمنين أم سلمة.

ثم توطدت العلاقة بين المسلمين وذلك الملك المسيحي إلى درجة أنَّهم لجوا في الدعاء له بالنصر حين ظهر مَنْ ينازعه ملكه، قالت أم سلمة: «ودعونا الله تعالى للنجاشي بالظهور على عدوه، والتمكين له في بلاده».

وكانت النتيجة المنطقية لتلك العلاقة الوثيقة أنْ اعتنق النجاشي الإسلام في نهاية المطاف.

خلاصات:

بناءً على ما اتضح من موازين الوحي، وخصائص أمة التوحيد، ومن المحددات المنهجية اللازمة ثم من تجربة المسلمين الأوائل في الحبشة، نستطيع التوصل إلى الخلاصات التالية:

١- إنَّ وجود المسلمين في أيّ بلد يجب التخطيط له باعتباره وجودًا مستمرًّا ومتناميًا، لا باعتباره وجودًا طارئًا أو إقامة مؤقتة أملتها الظروف السياسية والاقتصادية في العالم الإسلامي ولا حجة في رجوع المهاجرين من الحبشة؛ لأنَّ الهجرة كانت واجبة في صدر الدعوة وبناء المجتمع الجديد، ثم سقط ذلك الوجود بالفتح. كما قال r: «**لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية**»[٦٧] كما أنَّ رجوعهم كان مواصلة لهجرة جديدة؛ لأنَّ مكة هي موطنهم.

---

(٦٧) لا هجرة بعد الفتح: به وبنحو لفظه روي في جامع البخاري[٠١٨٣٤] [٠٢٧٨٣] [٠٢٨٢٥] [٠٣٠٧٧] [٠٣٠٧٨/٠٣٠٧٩] [٠٣١٨٩] [٠٣٨٩٩] [٠٣٩٠٠] [٠٤٣٠٩] [٠٤٣١٠] [٠٤٣١١] [٠٤٣١٢] ومسلم[٠١٣٥٣/٠١] [٠١٨٦٣/٠٤] [٠١٨٦٤/٠٠] وابن حبان [٠٣٧٢٠] [٠٤٥٩٢] [٠٤٨٦٥] [٠٤٨٦٧] وابن خزيمة[٠٣٠٥٠] وسنن أبي داود [٠٢٤٨٠]وابن ماجة [٠٢١١٦/٠١] والبيهقي الكبرى [٠٩٩٤٤](٠٩٧٢٤) [١٧٧٦٧](١٧٥٤٥) [١٧٧٧٦](١٧٥٥٤) [١٧٧٧٧](١٧٥٥٥) [١٩٨٨٩](١٩٦٧٤) والترمذي [٠١٥٩٠] والدارمي [٠٢٥١٢] والنسائي الكبرى [٠٧٧٩٢] [٠٧٧٩٣] [٠٨٧٠٣] [٠٨٧٠٤] والمجتبى [٠٤١٦٩] [٠٤١٧٠] ومستدرك الحاكم[٠٣٠١٧] [٠٤٢٩٤] ومسند أبي عوانة [٠٧٢٢٩] [٠٧٢٣٠] [٠٧٢٣١] [٠٧٢٣٢] وأبي يعلى[٠٤٩٣١](٠٤٩٥٢)

٢- ينبغي لأبناء الأقليات المسلمة ألا يقيدوا أنفسهم باصطلاحات فقهية تاريخية لم ترد في الوحي مثل «دار الإسلام» و«دار الكفر»، وعليهم أنْ ينطلقوا من المنظور القرآني: ﴿إِنَّ الأَرْضَ للهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف:١٢٨] ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء:١٠٥].

٣- من واجب المسلمين أنْ يشاركوا في الحياة السياسية والاجتماعية بإيجابية، انتصارًا لحقوقهم، ودعمًا لإخوتهم في العقيدة أينما كانوا، وتبليغًا لحقائق الإسلام، وتحقيقًا لعالميته. ولقد قلنا إنَّ ذلك «من واجبهم»؛ لأنَّنا لا نعتبره مجرد «حق» يمكنهم التنازل عنه، أو «رخصة» يسعهم عدم الأخذ بها.

٤- كل منصب أو ولاية حصل عليها المسلمون بأنفسهم، أو أمكنهم التأثير على مَنْ فيها من غيرهم، تُعَدُّ مكسبًا لهم من حيث تحسين أحوالهم، وتعديل النظم والقوانين التي تمس صميم وجودهم، ولا سيما التي لا تنسجم مع فلسفة الإسلام

=وأحمد [٠١٩٩١] [٠٢٣٩٦] [٠٢٨٩٦] [٠٣٣٣٥] [٠٧٠١٢] [١١١٦٧] [١٥٣٠٦] [١٥٥٥١] [١٥٨٤٧] [١٥٨٤٩] [١٥٨٥٠] [٢٠٦٨٤] [٢١٦٢٩] [٢٧٦٤٠] والحارث [٠٠٣٥٧] [٠٠٧٠٠] والشهاب للقضاعي [٠٠٨٤٤] [٠٠٨٤٥] [٠٠٨٤٦] والطيالسي [٠٠٦٠٢] (٠٠٦٠١) [٠١٠١٠] (٠٠٩٦٨) [٠١٨٧٦] (٠١٧٦٨) [٠٢٣١٩] (٠٢٢٠٥) ومصنف ابن أبي شيبة [٣٦٩١٨] (٣٦٩٢٩) [٣٦٩١٩] (٣٦٩٣٠) [٣٦٩٢٠] (٣٦٩٣١) [٣٦٩٢١] (٣٦٩٣٢) وعبد الرزاق [٠٩٧٧٥] (٠٩٧١٢) [٠٩٧٧٦] (٠٩٧١٣) [١٣٩٧٤] (١٣٨٩٩) [١٦١٩٩] (١٥٩١٩) [١٦٢٢١] (١٥٩٥١) [١٨٩٣٣] (١٨٦٦٢) [١٩٢١٢] (١٨٩٣٩) ومعجم الطبراني الأوسط [٠٦٨٤١] والكبير [٠٣٣٩٠] [١٠٨٤٤] [١٠٩٤٤] [١٥٣٣٣] [٠٦٥٦/١٨] [١٥٣٣٤] [٠٦٥٧/١٨] [١٧٤٩٤] [٠٧٦٥/٢٠] [١٧٤٩٧] [٠٧٦٨/٢٠] [١٧٤٩٨] [٠٧٦٩/٢٠] والمنتقى لابن الجارود [٠١٠٢٠] والآحاد والمثاني لابن أبي عاصم [٠٠٧٨٠] [٠١٤٠٤] [٠٢٢١٤] والأدب المفرد للبخاري [٠٠٥٧٠].

الأخلاقية، ومن حيث التأثير على القرارات السياسية ذات الصلة بالشعوب الإسلاميَّة الأخرى.

٥- كل ما يعين على تحقيق هذه الغايات النبيلة من الوسائل الشرعية فهو يأخذ حكمها، ويشمل ذلك تقدم المسلم لبعض المناصب السياسية، وتبنّي أحد المترشحين غير المسلمين - إذا كان أكثر نفعًا للمسلمين، أو أقل ضررًا عليهم - ودعمه بالمال، فقد أباح الله تعالى برهم وصلتهم دون مقابل، فكيف إذا ترتب على ذلك مردود واضح ومصلحة متحققة. وفي تفسير ابن العربي للفظ «القسط» ما يمكن الاستئناس به.

٦- إنَّ انتزاع المسلمين لحقوقهم في بلد يمثلون أقلية فيه، وتفاعلهم الإيجابي مع أهل البلد الأصليين، يقتضي منهم تشاورًا وتكاتفًا واتفاقًا في الكليات، وتعاذرًا في الجزئيات والخلافيات. ولنا في سلفنا المهاجرين إلى الحبشة أسوة حين اجتمعوا وتشاوروا حول أمثل الصيغ للرد على الموقف الحرج.

٧- يحتاج أبناء الأقليات المسلمة إلى ترسيخ الإيمان بالله، وتدعيم الثقة بالإسلام، حتى لا يدفعهم التفاعل مع غيرهم إلى تنازلات تمس أساس الدين مجاراة لعرف سائد، أو تيار جارف، وفي رفض جعفر السجود للنجاشي - كما فعل خصماه وكما يقضي العرف- أسوة في هذا السبيل.

٨- تحتاج الأقليات المسلمة إلى حسن التعبير عن حقائق الإسلام الخالدة ونظام قيمه الإنساني الرفيع، كما فعل جعفر في خطبته البليغة التي أوجز فيها أمهات الفضائل الإسلاميَّة، وأوضح الفرق بينها وبين الحياة الجاهلية، وبذلك لا يكسب المسلمون تعاطف الناس فقط، بل يكسبون الناس أنفسهم للالتحاق بركب التوحيد.

٩- إنَّ فن الإقناع وعلم العلاقات العامة لهما دور يحسن الانتباه له، فالكلام الذي ختم به جعفر خطبته يدخل في هذا السياق: «خرجنا إلى بلدك واخترناك على مَنْ سواك ورغبنا في

جوارك ورجونا ألا نُظلم عندك أيّها الملك»، وبه نختم هذه الملاحظات التي نرجو أنْ يجد فيها طالب الحق ما يعينه على حسن تصور الحكم الشرعي في هذا الأمر، وتجد فيها الأقليات الإسلاميَّة ما يرفع عنها الحرج، ويدفعها إلى مزيد من الإيجابية والتضحية في خدمة الإسلام وحمله إلى العالمين.

***

الفصل الرابع

إغفال المقاصد والأولويات وأثره السلبي على العقل السليم



مـــدخـــل:

منذ أنْ أحس علماء المسلمين - بعد الصدر الأول- بخطر الفصام بين تعاليم الإسلام وواقع الحياة، وجهود أولئك الأعلام متصلة لرتق الفتق ورأب الصدع وإعادة الاتصال بين الإسلام والمسلمين، وكان من أهم وسائلهم في تحقيق ذلك وسيلتان:

أ- بيان علل الأحكام وغايات الإسلام ومقاصد الشريعة:

لقد بيّنوا أنّ لكل حكم وظيفة يؤديها ، وغاية يحققها ، وعلة ظاهرة أو كامنة يعمل لإيجادها ، ومقصدًا يستهدفه.كل ذلك من أجل جلب مصلحة للإنسان أو دفع مضرة عنه في دنياه أو أخراه.

كما أوضحوا أنّ المقاصد والحكم والغايات والعلل، قد تصرح بها آيات الكتاب الكريم، وسنن رسول الله المبيِّنة للتفاصيل التطبيقية له، وقد يصل إليها أهل العلم بالنظر والتدبُّر فيهما؛ فيتم «تحقيق مناط الحكم وتنقيحه»، وتتضح المصالح التي تتحقق من كل حكم، والمفاسد التي تُدرأ به، وحددوا المسالك الموصّلة إلى الكشف عن تلك المقاصد وفهم المصالح وتحديد العلل.

وقد درج الأصوليُّون على تناول ذلك كلّه، ضمن علم «أصول الفقه»، خصوصًا في مباحث «القياس» و«الاستصحاب»،كما نبهت إلى ذلك كتب المتقدمين مثل الشافعيّ وإمام الحرمين وغيرهما، وربما تناول بعضهم جوانب منه ضمن أسرار التشريع وحِكَمه، كما فعل أبو حامد الغزالي في «إحياء علوم الدين»، والحكيم الترمذي وسواهما.

وقد قويت تلك الاتجاهات حتى صار «مراد الشارع» و«قصد الشارع» ضالّة المتقدمين ومَنْ تبعهم من العلماء الراسخين، ولم تكن الألفاظ لتأسرهم إذا ظهر ما وراءها من حكمة وقصد.

ب- ترتيب الأولويَّات الشرعيَّة وبروز «الفكر المقاصدي»:

لقد كان علماؤنا المتبصرون بدينهم، المدركون لملابسات واقعهم ينطلقون من رؤية واضحة في ترتيب «الأولويات»، فيضعون كل أمر في مكانه المناسب من سلم «القيم الشرعية»، فلا يهدرون ضروريّات من أجل حاجيّات، ولا حاجيّات من أجل تحسينات.

والعلاقة بين الوسيلتين المقاصد والأولويات علاقة جدلية، «ففقه المقاصد» يمكّن من «فهم الوحي»، و«فقه الأولويات» يمكّن من «فهم الواقع»، ويقوم عليه «التديُّن، وفقه التنزيل» تركيب من هذا وذاك.

فقه المقاصد ومنهجه:

إنَّ «فقه المقاصد» يتأسس على مبدأ اعتماد الكليَّات التشريعية، والبحث في غاياتها وتحكيمها في فهم النصوص الجزئيَّة وتوجيهها، فهو نوع من رد الجزئيّات إلى الكليّات، والفروع إلى الأصول، والعمل على الكشف عن مقاصدها وغاياتها.

ولا يقف «فقه المقاصد» عند حدود «التعليل اللّفظي»، وهو ليس بالقياس الجزئيّ بل ينطلق من منهج استقرائيّ شامل، يحاول الربط بين الأحكام الجزئية وصياغتَها في قانون عام دلت على اعتبار الشرع له أدلة كثيرة، وتضافرت عليه شواهد عديدة وبذلك يعتبر «القانون الكليّ المكتشف» مقصدًا من مقاصد الشريعة، فيتحول إلى حاكم على الجزئيَّات قاضٍ عليها، بعد أنْ كان يستمد وجوده منها، فهو يشبه من هذا الجانب القانون العلمي التجريبي الذي يستخلصه الباحث من استقراء ناقص لبعض الجزئيّات، ثم يحكم به فيما بعد على كل مشابه لها لم يشمله الاستقراء، بعد التأكد من صلاحيته للتعميم.

وينطلق «المنهج المقاصدي» من فلسفة تواترت الأدلة الشرعية الاعتقادية والعلمية والعمليَّة على صحتها، وهي: إنَّ جميع ما وردت به الشريعة الغراء معقول المعنى، وذو حكمة

بالغة، سواء عقل المجتهدون كلهم تلك الحكمة، أو عقلها بعضهم وغفل عنها آخرون.فكل حكم ورد في كتاب الله تعالى وأولته سنّة رسوله r مشتمل على حكمة معقولة المعنى ظاهرة أو كامنة تظهر بمزيد تدبر للنص، أو سير في الأرض، أو نظر في الوقائع.

المقاصد وفقه الأولويات ومنهجه:

أمّا فقه الأولويات فهو يتأسس على فهم دقيق لوظيفة التديُّن، فالتديُّن هو محاولة لتكييف الواقع البشريّ مع الوحي الإلهي، وهي محاولة كثيرا مّا تقف بعض الضرورات في وجهها، من ضعف بشريّ، أو ظرف طارئ، أو مقاومة صلبة من الباطل المتأصّل.

وكمال الدين لا يعني كمال التديُّن، فالتديُّن لا يكتمل أبدًا؛ لأنَّ الدين وحي إلهيٌّ والتديُّن فعل بشري وسير إلى الله تعالى دون توقف أو انقطاع أو كمال.

وحتى في عصر النبوة لم يكتمل التديُّن بين الصحابة حق الاكتمال، رغم كمال الدين، ولذلك توفي الرسول r وهو يتمنى أنْ يقيم البيت على قواعد إبراهيم عليه السلام، دون أنْ يستطيع فعل ذلك، بسبب الواقع المتصلّب، إذ قال مخاطبًا السيدة عائشة: **«لولا أنَّ قومك [يعني قريشًا] حديثٌ عهدهم بالجاهلية فأخاف أنْ تنكر قلوبهم أنْ أدخل الجدر في البيت وأنْ ألصق بابه بالأرض»**.

وفي رواية: **«لولا قومك حديثو عهدهم بكفر»** وفي أخرى **«لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه...فبلغت به أساس إبراهيم»**[٦٨]

---

(٦٨) لولا أن قومك: روي به وبنحوه، وانظر جامع البخاري [٠٠١٢٦] و[٠١٥٨٣] و[٠١٥٨٤] و[٠١٥٨٥] و[٠١٥٨٦] و[٠٣٣٦٨] و[٠٤٤٨٤] و [٠٧٢٤٣] ومسلم [٠١/٠١٣٣٣] و[٠٢/٠١٣٣٣]

ففقه الأولويات يقضي بتقديم بعض الأمور وتأخير البعض، طبقًا لسلّم القيم الشرعية.كما قدّم النبي r مقصد المحافظة على إيمان وإسلام قريش على إعادة بناء البيت حسب الوضع الأصليّ الذي أقامه عليه أبوالأنبياء عليه السلام.

التأخر في بناء فقه المقاصد والأولويّات وأسبابه:

يبدو أنّ فقه المقاصد والأولويات لم يأخذ مداه في الفضاء الفقهي والفكري الإسلامي، وإنْ وُجد لدى ثلة من الأعلام المجتهدين بشكل نظري أو منفصل بحيث لم تترتب عليه النقلة المنهجية والإبستمولوجية المنتظرة من هذا النوع من الفقه.

=و[٠٣/٠١٣٣٣] و[٠٤/٠١٣٣٣] و[٠٥/٠١٣٣٣] و[٠٦/٠١٣٣٣] و[٠٧/٠١٣٣٣] و[٠٩/٠١٣٣٣] و[١٠/٠١٣٣٣] و[١١/٠١٣٣٣] وابن حبان [٠٣٨١٥] و [٠٣٨١٦] و [٠٣٨١٧] و [٠٣٨١٨] وابن خزيمة [٠٢٧٢٦] و [٠٢٧٤١] و [٠٢٧٤٢] و [٠٣٠١٩] و[٠٣٠٢٠] و [٠٣٠٢١] و [٠٣٠٢٢] و [٠٣٠٢٣] وسنن ابن ماجة [٠٢٩٥٥] والبيهقي الكبرى [٠٩٢٤٣] ٠٩٠٢٥ و [٠٩٣١٥] ٠٩٠٩٨ و[٠٩٣١٦] ٠٩٠٩٩و[٠٩٣١٧] ٠٩١٠٠ و[٠٩٣١٨] ٠٩١٠١ الترمذي [٠٠٨٧٥] والدارمي [٠١٨٦٨] و [٠١٨٦٩] والنسائي الكبرى [٠٣٨٨٣] و [٠٣٨٨٤] و [٠٣٨٨٥] و [٠٣٨٨٦] و [٠٣٨٩٣] و [٠٥٩٠٣] و [٠٥٩٠٤] و [١٠٩٩٩] والمجتبى [٠٢٩٠٠] و [٠٢٩٠١] و [٠٢٩٠٢] و [٠٢٩٠٣] و [٠٢٩١٠] وشرح معاني الآثار للطحاوي [٠٣٥٧٤] و [٠٣٥٧٥] و[٠٣٥٧٦] و[٠٣٥٧٧] ومستدرك الحاكم [٠١٧٦٤] ومسند أبي يعلى [٠٤٣٤٦] ٠٤٣٦٣ و [٠٤٦٠٧] ٠٤٦٢٧ و [٠٤٦٠٨] ٠٤٦٢٨ وأحمد [٢٤٢٩٧] و[٢٤٧٠٩] و[٢٤٨٢٧] و[٢٥٤٣٨] و [٢٥٤٤٠] و [٢٥٤٦٣] و [٢٥٤٦٦] و [٢٦٠٢٩] و [٢٦١٠٠] و [٢٦١٥١] و [٢٦٢٥٦] وإسحاق [٠٠٥٥٠] و [٠٠٥٥١] و [٠٠٦٧١] و [٠١٥٥٩] و [٠١٧٢٠] والربيع [٠٠٤١٠] والشافعي [٠٠٦١٢] والطيالسي [٠١٤٧٩] ٠١٣٨٣ و [٠١٤٩٦] ٠١٣٩٤ وابن الجعد [٠٢٥٢٥] ومصنف عبد الرزاق [٠٩١٦٩] ٠٩١٠٦ و[٠٩٢١٣] ٠٩١٥٠ و[٠٩٢١٤] ٠٩١٥١ و[٠٩٢٢٠] ٠٩١٥٧ ومعجم الطبراني الأوسط [٠٢٣٢٤] و [٠٣٢٦٠] و [٠٥١٨٠] و [٠٦٢٥١] و [٠٧٣٧٩] و [٠٩٣٨٦] والموطأ رواية يحيى [١٠٤/٢٠].

ونستطيع أنْ نعتبر القضايا التالية بعض أسباب ذلك الانصراف النسبي عن البحث المبكر في بلورة وتطوير المقاصد:

١- هيمنة النظر الكلامي المجرد، والاختلاف في جواز التعليل والغائيَّة على الشارع الحكيم؛ لئلا يؤدي القول بذلك إلى لازمة في نظر البعض وهو الاستكمال بالغرض(٦٩).

٢- هيمنة النظر الفقهي الجزئي الباحث عن الدليل الجزئيّ للفرع أو الواقعة.

٣- سيطرة اتجاه القراءة المنفردة للوحي.

٤- التركيز على الأدوات اللفظيّة أو السياق اللغويّ للخطاب الشرعيّ.

٥- التفكير الإطلاقي الذي قد لا يراعي النسبيّة الزمانيَّة والمكانيَّة.

٦- الإغراق في التنظير والافتراضات، والبعد عن واقع الحياة العمليّ وبروز «فقه الأرَأيتيِّين».

٧- تأثر البعض ببعض الاتجاهات الواردة من الشرائع السابقة، وتوسُّع مساحة التعبديّات فيها، خاصَّة ما أخذ من شريعة التوراة، وما أضافه اليهود إليها.

٨- عدم تفريق البعض بين العبودية لله المبنيَّة على الحكمة والعبوديَّة للخلق وافتراض التماثل بينهما.

٩- عدم اعتبار البعض خصائص الشريعة الإسلاميّة محدِّدات منهاجيَّة ملزمة منهاجيًّا، والاقتصار على الإشادة بها باعتبارها مناقب مجردة، وما أكبر الفرق بين الاثنين.

---

(٦٩) الذي تقدمت مناقشتنا له.

وبذلك لم تساعد فكرة «التعليل» التي استخدمها المسلمون في وقت مبكر ـ وحولها الأوربيون إلى قاعدة لبناء منهج تجريبيّ بعد ذلك بقرون ـ في خروج العقل المسلم من الدائرة التي حشر نفسه فيها، دائرة الانتقال من جزئيّ إلى جزئيّ.

إضاءات على الطريق:

ومع ذلك فقد وُجِد النظر المقاصدي لدى أعلام أفذاذ من سلف هذه الأمة من أصحاب رسول الله r ومن أئمة آل بيته، ولكن المقاصد لم تأخذ شكلها باعتبارها علمًا مستقلاً كان ينبغي أنْ يؤسّس علم «أصول الفقه» عليه أو يقف إلى جانبه مع علم الجدل والقواعد والخلاف وغيرها، وذلك للأسباب التي ذكرنا ولغيرها، وانشغال العلماء بمباحث العلة والمناسبة والمصلحة ونحوها؛ للأخذ بالقياس عند الجمهور والمصالح عند القائلين بها،حتى ظهر ذلك الاتجاه عند إمام الحرمين(ت: ٤٧٨هـ) ثم الإمام أبي حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) وتتابع العلماء على الكتابة في ذلك حتى جاء الإمام أبو إسحاق الشاطبي (ت:٧٩٠ هـ) الذي اعتُبر كتابُه «الموافقات» أهمَّ مصدر لفقه المقاصد، وقد نحا فيه منحًى استقرائيًّا،يزاوج بين العقل والنقل: «معتمدًا على الاستقراءات الكليَّة، غير مقتصر على القضايا الجزئية، ومبينًا أصولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية»[٧٠].

ويبدو أنَّ بعض معاصري الشاطبي قد تأثروا به عرضًا، ومن هؤلاء تلميذه ابن عاصم، الذي خصص فصلاً بعنوان: «مقاصد الشريعة» في نظمه« مرتقى الوصول إلى علم الأصول».

لكن ربما يصدق على الشاطبي ما وصف به مالك بن نبي ابن خلدون من أنّه «جاء متأخرًا عن أوانه أو سابقًا عليه؛ فلم

(٧٠) الموافقات، ج ١، ص ٢٣.

تنطبع أفكاره في العقل المسلم»[٧١] وكذلك لم تنطبع أفكار الشاطبي في العقل المسلم الذي كان يعيش بداية انحطاطه يومذاك بل ظلت أفكاره مجهولة، حتى اكتشفها المصلحون المعاصرون، الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا والدكتور عبد الله دراز في المشرق، والعلامتان محمد الطاهر بن عاشور، وعلال الفاسي في المغرب، فأشادوا بها وكتبوا حولها - خصوصًا المغاربة منهم- كتابات حللت وأصّلت وأضافت المزيد المفيد.ثم بنى على ذلك التراث علماء وباحثون معاصرون في دراسات جادة منها: «المقاصد العامة للشريعة الإسلاميَّة» للأستاذ الدكتور يوسف العالم رحمه الله، و«نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» للدكتور أحمد الريسوني، و«نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور» للأستاذ إسماعيل الحسني[٧٢] أمَّا فقه الأولويات فرغم وجوده في شكل جزئيات مبثوثة في هذا الكتاب أو ذاك من كتب الفقه أو الأصول، فإنّه لم يوجد في فقهائنا الأقدمين مَنْ ينظر له كفقه مستقل، كما نظر الشاطبي لفقه المقاصد وقد أشرنا في مقدمتنا لكتاب «فقه الأولويّات»[٧٣] إلى ضرورة التأسيس لفقه الأولويات باعتباره «علمًا» مستقلاً له أصوله وقواعده، نظرًا لحاجة الأمة إليه في حياتها الراهنة ولئلا يظلم كما ظلم «فقه المقاصد»، صحيح أنّ مقاصد الشريعة صارت تُدرَّس في الكليات الإسلاميَّة علمًا مستقلاً، لا مجرد باب من أبواب «أصول الفقه»؛ ولكن كان ينبغي أنْ يبدأ ذلك في وقت

---

(٧١) مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي.الفصل الثاني.

(٧٢) صدرت الكتب الثلاثة ضمن منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي.فرجينيا. الولايات المتحدة.

(٧٣) راجع كتاب الأخ محمد الوكيلي: «فقه الأولويات: دراسة في الضوابط» الذي يعتبر جهدًا تأسيسيًا طيبًا في هذا الاتجاه.طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٧،ورسالة د.محمد همّام عبد الرحيم ملحم «فقه الأولويات وتطبيقاته في السياسة الشرعيَّة»، رسالة دكتوراه قيد الإعداد لطبعة عامة.

مبكر، وأنْ يستمر البحث فيها حتى بلوغ«المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» وتفعيلها وضبط وقائع حياة الناس بها.

الآثار السلبيّة لإغفال فقه المقاصد والأولويّات:

يمكن إجمال الآثار السلبية لإغفال فقه المقاصد والأولويات على العقل المسلم فقهًا وفكرًا في النقاط التالية:

١- بقاء الفكر الإسلامي حبيس الدائرة الفقهية التقنينية التي تبقى ضيقة مهما اتسعت، خاصَّة مهما عممت.

٢- تكريس مفهوم «التعبُّد» بمعنى «التحنُّث» المحض، وإبعاد مبادئ الوحي عن مجالات الحياة الرحبة.

٣- اضطراب رؤية المسلم لإرادته، ولقيمة فعله ومصدر تقويم ذلك الفعل.

٤- فتح باب الارتخاء والكسل أمام العقل المسلم، من خلال التأكيد على المنحى التعبُّدي - غير المعقول - لأحكام الشرع، وإحساس البعض بعدم فائدة البحث عن الحكم والعلل والأسرار الكامنة وراءها.

٥- تكريس النظر الجزئي الذي لا يستنبط قاعدة ولا يصوغ قانونًا مما يعطي فرصة لبروز تصورات خاطئة لدى البعض، بحيث يسوّغون لأنفسهم اتهام الشريعة الخالدة بالجمود والبقاء على هامش الحياة.

٦- المبالغة في ضبط الألفاظ في الحدود والرسوم المنطقيَّة الأرسطيَّة على حساب الأحكام والمضامين، حتى أصبح العقل المسلم في الأطوار الأخيرة من حضارته أسيرًا للألفاظ والمصطلحات المتعلقة بالحدود والرسوم.

٧- إظهار الشرع الإسلامي بمظهر «القانون الميت» الذي تجاوزه ركب التاريخ السائر.

٨- الاستغراق في الجزئيات والتفاصيل، والانشغال عن الكليات والأصول، حتى أصبح العقل المسلم متهمًا من طرف أعدائه «بالذرية» وعدم القدرة على التعميم.

٩- التشبث بالتقليد والتبعيَّة، واعتبارهما مصدر أمن يحمي من المغامرة واكتشاف المجهول.

يرى الجبناء أنّ الجبن حزم وتلك خديعة الطبع السقيم

١٠- العزوف عن الأخذ بالأسباب، تواكلاً واعتمادًا على مفترض أو متوهم، مع تجاهل أنَّ الارتباط بين الأسباب والمسببات سنَّة من سنن الله الماضية.

١١- إضفاء البعد الشخصي على الفكرة والمبدأ، والركون إلى معرفة الحق بالرجال، بدلاً من العكس الصحيح، وهو معرفة الرجال بالحق.

١٢- الاضطراب في المنطق، والانحراف في أساليب البحث، وتجاهل مناهج الحوار والاستدلال والاستنباط.

١٣- الخلط بين الثابت والمتغير شرعًا، مما ولّد خلطًا في قضايا المقبول والمردود، والسنَّة والبدعة، والفرديّ والجماعيّ، وربما الحلال والحرام في بعض العقول.

١٤- الميل إلى الارتجال والتسطيح، والبعد عن التخطيط الشامل والتأصيل الدقيق والتمحيص العميق.

١٥- النزوع إلى تبرئة الذات وتزكية النفس، واتهام الآخرين بالتسبُّب في كل البلايا والخطايا؛ هربًا من تحمل المسئوليّة عن واقع الأمة المزري.

١٦- الانشغال بالشعارات والتهاويل، وتجاوز المضامين، واستعجال الثمرات، والاضطراب بين اليأس القاتل والطمع المبالغ فيه.

١٧- الفصل بين العلم والعمل، وبين النظرية والتطبيق، وما يترتب على ذلك من نزاعات أحيانًا بين «علماء الإسلام» والعاملين للإسلام بشكل يبدد جهود الجميع.

١٨- رواج بعض الأوهام مثل تعارض النقل والعقل، والعلم والإيمان مما يولد اضطرابًا في الرؤية العقائديَّة والفكريَّة لفئات مسلمة كثيرة.

١٩- تداخل المراتب وعدم القدرة على تنظيم الأمور في إطارٍ كلي جامع يحدد لكل منها قيمته ووظيفته.

٢٠- سيادة منطق الصراع والنفي بين الأفراد والجماعات، أو عدم التنسيق بين جهودها في أحسن الأحوال.
٢١- الهروب من الواقع البائس إلى الماضي الغابر أو المستقبل المجهول، ورسم صورة خيالية لما هو مرغوب بدلاً من الاعتراف بما هو ممكن والعمل على تحقيقه.
٢٢- فقدان المعايير الدقيقة في الأخذ والترك، والميل إلى الإطلاق والتحيز للذات أو للحزب أو للفئة أو للطائفة دون مبرر شرعي.
٢٣- هيمنة التفكير الأحادي، والتسرع في إصدار الأحكام القيمية ونفي الآخر صراحة أو ضمنًا.
٢٤- تجاوز مدخل النقد والتصحيح والمراجعة، باعتباره من أهم مداخل أي مسيرة رشيدة يراد لها الرسوخ والبقاء.

***

الفصل الخامس

المقاصد الشرعية العليا الحاكمة

التوحيد -التزكية- العمران



محددات عامة
المقاصد القرآنيَّة العليا الحاكمة كلّيات مطلقة قطعيَّة:

نعم وتنحصر مصادرها في المصدر الأوحد في كلّيته وإطلاقه وقطعيَّته وكونيَّته وإنشائه للأحكام، ألا وهو القرآن المجيد، وذلك بقراءة وفهم وتدّبر ينطلق من «الجمع بين القراءتين»، قراءة الوحي وقراءة الكون.وهذا الجمع لا بد من تحديد مبادئه وقواعده وأصوله ومناهجه حتى تستقر وتتيسر سبل التعامل معه؛ ليستعمل باعتباره محددًا منهاجيًّا قرآنيًّا.وقد حاولنا ذلك في رسالتنا الحاملة لهذا العنوان، المطبوعة سنة ١٩٩٧ في القاهرة. ولا يزال البحث في حاجة إلى استكمال وتعميق وتطبيق؛ ليبلغ المستوى المنهجي المطلوب[٧٤].

---

(٧٤) منهجية «الجمع بين القراءتين» تعني قراءة الوحي وقراءة الوجود معًا قراءة مقاصديَّة وفهم الإنسان القارئ كلاً منهما بالآخر،باعتبار القرآن العظيم معادلاً موضوعيًّا للوجود الكوني يحمل ضمن وحدته الكلية منهجية متكاملة،يمكن فهمها واكتشافها في إطار التنظير لتلك الوحدة الكلية كما أنَّ الكون يحمل ضمن وحدته الكلية قوانينه وسننه، والإنسان- وإن كان جزءًا من الكون- لكنه عند النظر يعد أنموذجًا مصغرًا للوجود الكوني،ومستخلفًا فيه وتزعم أنَّك جرم صغير- وفيك انطوى العالم الأكبر.هذه الرؤية أو المنهجية في «الجمع بين القراءتين» ذكر معالمها بإيجاز الحارث المحاسبي ت ٢٤٣هـ في كتابه «العقل وفهم القرآن»؛ لكن إشارات الكتاب كانت مرتبطة بالسقف المعرفي الذي كان سائدًا وبالحالة الفكرية العامة، ثم توسع الفخر الرازي في هذا المجال وبنى تفسيره الكبير «مفاتيح الغيب» على هدي من هذه «المنهجية» في الحدود التي رآها فيها في عصره، كما وردت إشارات لها في «الفتوحات المكية» لابن عربي في مواضع عديدة، ومعظم مَنْ تأثروا بفخر الدين الرازي نحوا نحوه في هذا المجال،كما وردت إشارات متفرقة لها لدى كثير من المفسرين، ومن أبرز مَنْ أعادوا تقديم هذه «المنهجية» من المعاصرين وبلورتها - فيما نعلم- الأخ الراحل محمد أبو القاسم حاج حمد، حيث شرحها وأوضحها من وجهة نظره، وجعلها في مستويات ثلاثة في كتابه «العالمية الإسلاميَّة الثانية»: مستوى التأليف بين القراءتين ونسبه إلى سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ومستوى الجمع ونسبه إلى سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام،ومستوى الدمج.ويعتبر أخونا أبو القاسم عصرنا هذا بمثابة

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة والعلاقة بين السُنَّة والكتاب:

بيان السُنَّة النبوية للقرآن المجيد هو بيان عملي تطبيقي، يقترن بالقول أحيانًا أو التقرير، ويستقل عنهما أحيانًا، ولكنه في الحالتين يكون بحيث يمكن أنْ يصبح لرسول الله سُنَّة، أي طريقة دائمة وحالة مستمرة تتسم بالثبات ولا تخضع لعوامل التغير؛ ليتمكن الخلق من التأسي به ، وذلك هو إطار العلاقة الوثيقة السليمة بينهما، وتبدو فيها علاقة البيان بالمبيَّن بأجلى صورها وأوضحها؛ لأنَّ مَنْ يقول بغير ذلك كأنه يفترض في القرآن غموضًا أو إبهامًا تبينه السُنَّة أي المرويات، بينما ينص القرآن على أنَّه تبيان لكل شيء، وقد قال الشاطبي: «ومن الأشياء التي بينها القرآن السُنَّة النبوية» وهذا أمر سنفصله ونسهب فيه في كتابنا قيد الإعداد في بيان السنَّة الثابتة الصحيحة عمليًا وتطبيقيًا لهذه المقاصد العليا الحاكمة، كما نزل القرآن المجيد بها، فإنَّ السنَّة والسيرة تبدوان تطبيقًا عمليًّا للقرآن المجيد واتباعًا له في مقاصده العليا الحاكمة، وبذلك تتعاضد السنَّة معه في وحدة بنائيَّة تقرأ وتفهم في ضوئها، باعتبارها منهج تفعيل القرآن في الواقع،وتخرج الأمة بهذا المنهج من القراءات الجزئيَّة المعضَّاة، ودوائر «مختلف الحديث» و«مشكل الآثار» ونحو ذلك من

=البداية له؛ لكننا نرى «الجمع بين القراءتين» مغنيًا عن الدخول فيما عداه، وقد أعددت في إطار سلسلة الدروس الحسنية الرمضانية في المغرب ١٩٩٣ دراسة وجيزة لهذه «المنهجية» حاولت إلقاء مزيد من الضوء عليها، وهي لا تزال في حاجة إلى دراسة وتعميق وتوسع من علماء ذوي تخصصات مختلفة لتفهم وتشيع وتتداول،ويكون لها أثرها في مجالات فهم القرآن وبناء علومه المعاصرة وعلى هذه القاعدة المتينة تقوم عملية «إسلاميَّة المعرفة» وبناء نظرية المنظور الحضاري الإسلامي في مسارها الراهن - كما نفهمها- والله أعلم.هذا وقد قمنا بإعادة كتابتها، وقامت بطبعها ونشرها «مكتبة الشروق الدوليَّة» في القاهرة ضمن سلسلة «دراساتنا القرآنيَّة» رقم ٢ يناير ٢٠٠٦.

أمور، لم تستطع قواعد الجرح والتعديل وموازين نقد الأسانيد والمتون أنْ توقف ذلك الجدل الذي دار فيها وحولها، ولا يزال بعضه دائرًا حتى الآن حول بعضها، كما لم توقفه التأويلات على اختلافها عبر العصور، نحو ذلك الجدل الذي أثير حول السنن المتعلقة بالغزوات، والمعارك التي خاضها رسول الله r ودلالاتها، وسيتضح ذلك بجلاء لمَنْ يطلع على دراستنا قيد الإعداد للطبع حول السُنَّة النبوية -إنْ شاء الله تعالى- في عصر النبي r والعصور التي تلته، وفي إطار هذه المقاصد العليا تبدو السنَّة النبوية بوضوح منهجًا ومصدرًا يمثل اللوائح الشارحة عمليًا للمواد الدستورية في النواحي التشريعية وغيرها، وإنْ كانت النواحي التشريعية لا تشكل إلا بعدًا واحدًا، أو محورًا فردًا من محاور القرآن الكريم العديدة(٧٥).

---

(٧٥) منذ فترة طويلة ونحن نحاول أن نقدم تصورًا مناسبًا في قضايا السنة النبوية المطهرة وعلاقتها بالكتاب الكريم، وكيفية التعامل معها في ضوء هذه العلاقة، وبعد سلسلة طويلة من الجهود والحوارات تمكنا من رصد أهم القضايا التي تطورت إلى مشكلات في قضايا السنة.وما كان ينبغي لها أن تكون لو أنها وضعت في إطارها السليم، وقد شرعت قبل فترة- متمهلاً- بإعداد بحث في هذا الموضوع بنيته أساسًا على ملاحظات أعددتها لتدريس طلابي في «جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية» وذلك في مادة السنة، وقد قارب هذا البحث على الانتهاء،وسوف يدفع به إلى الطبع قريبًا بإذن الله، ولعل أهم ما قد يضيفه هذا البحث هو تحديد العلاقة بين الكتاب والسنة،تحديدًا لعله يكون أدق مما عرف سابقًا انطلاقًا من «نظرية الحكم الشرعي التكليفيّ»، وما ترتب عليها من جعل العلاقة بينهما هرمية جعلت منهما مصدرين ينفصل كل منهما عن الآخر من ناحية، ويشرَّك بينهما في مباحث مشتركة في أصول الفقه،بحيث يبدوان كأنهما نص واحد من ناحية أخرى، في حين أنهم يقولون بأنهما ينسخ كل منهما الآخر في جانب ثالث.واتساع الفكر لكل هذا ينبه إلى مدى الحاجة إلى المنهج الضابط للعلاقة بينهما.

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة ورسالات الأنبياء:

المقاصد العليا لا تعد مقاصد كلية إذا لم ترد بها رسالات الأنبياء كافة؛ ذلك لأنّها تعبير عن وحدة الدين، ووحدة العقيدة، ووحدة المقاصد والغايات في جميع الرسالات، وإنْ تعددت بعض جوانب الشرائع وتنوعت، فليس كل ما لاحت فيه حكمة أو علة أو ظهرت له مناسبة أو مصلحة عد مقصدًا من المقاصد الشرعية العليا الحاكمة، إذ أنّ المقاصد الحاكمة تستوعب «المقاصد الشرعيّة» بالمفهوم الذي ساد لدى الأصوليّين، والذي قصروا دوره تقريبًا على بيان العلة أو الحكمة أو الوصف المناسب الكامن في الحكم الشرعيّ، وغايته تحقيق القناعة التامة لدى المكلف إذ كل ما جاء به الشرع إنما هو لتحقيق مصالحه بمستوياتها الثلاثة: الضروري والحاجي والتحسيني(٧٦).

---

(٧٦) بالرغم من بروز قضية «تعليل الأحكام» في القرآن الكريم وظهورها في تصرفات وأقوال وأقضية وفتاوى رسول الله- عليه الصلاة والسلام- بحيث صارت سنّة نبوية أثبتها القرآن،فإنَّ التفات العقل الأصولي والفقهي إلى «مقاصد الشريعة» قد جاء متأخرًا عن كشفها - كما أسلفنا- كما أنَّ بلورتها وصياغتها في شكل دليل أصولي تأخرت أكثر من ذلك.أمَّا استعمال ذلك الدليل،فقد أحيل إلى القياس وإلى المصلحة، حتى بهت لون «المقاصد» باعتبارها دليلاً.وذلك لسيطرة وهيمنة نظرية وخطاب التكليف عليها، فحتى تلك القواعد التي أصّلها إمام الحرمين ومن بعده الغزالي وغيرهما مرورًا بالعز بن عبد السلام ثم الشاطبي جاءت متناثرة،تحيط بها جزئيات كثيرة جعلت من السهل احتواءها في ثنايا القياس أو المصلحة أو إلحاقها بفضائل الشريعة ومناقبها،كما أنَّ أنقسام علماء الأمة وأئمتها إلى أهل رأي وأهل حديث أو إلى أهل عقل ونقل جعل البحث في المقاصد يدور في دائرة بيان فضائل الشريعة وعقلانية أحكامها القائمة على النقل، في محاولة جمع بين الفريقين، ورأب للصدع بينهما والله أعلم.

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة وضبط الأحكام الجزئية:

من شأن المقاصد العليا الحاكمة أنْ تكون قادرة على ضبط الأحكام الجزئية، وتوليدها عند الحاجة في سائر أنواع الفعل الإنساني، القلبيّ منها والعقليّ والوجدانيّ والبدنيّ؛ ليتحقق ربط الجزئيّات بالكليّات ولتهتدي «الكينونة الإنسانية» بكليَّتها بهداية الله.يقول القرافي (ت: ٦٨٤): «ومَنْ جعل يخرِّج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلّية تناقضت عليه الفروع، واختلفت وتزلزلت خواطره فيها، واضطربت وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانقضى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناها.ومَنْ ضبط الفقه بقواعده، استغنى عن حفظ أكثر الجزئيَّات لاندراجها في الكليات» [٧٧] فمَنْ وفقه الله لضبط قواعد الفقه وكلياتها وأصوله وفروعه معًا «بالمقاصد العليا» فقد حاز الخير كلّه، وأطلق الأمة من عقالها.

بين المقاصد القرآنية العليا الحاكمة والمبادئ الدستورية:

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة كالمبادئ الدستورية - فيما يتعلق بالجانب التشريعي- من حيث قدرتها على توليد المواد الدستورية والقواعد القانونية وضرورة ربطها كلّها بتلك المقاصد العليا الحاكمة، فهي أدلة شرعية نصبها الشارع لإرشاد المكلفين إلى تقييم أفعالهم والوصول إلى أحكامها، سواء رجع المجتهدون إليها أم لم يرجعوا.

المقاصد القرآنية العليا وإمكانية التجدد الذاتي لفقهنا الإسلامي:

إنَّ تشغيل «منظومة المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» هذه سوف يؤدي إلى غرس قابلية التجدد الذاتي في أصولنا وفقهنا،

---

(٧٧) انظر كتاب الفروق للقرافي ١/ ٢- ٣.

وسوف تقيهما وتحفظهما من عوامل الفتور والظرفية التي تصيب الشرائع(٧٨).

المقاصد القرآنية العليا وفاعلية التجديد والاجتهاد:

المقاصد العليا الحاكمة في «منظومتنا القرآنية هذه» لن تكون مجرد دليل من الأدلة، أو أصلاً من «أصول الفقه» المختلف فيها أو المتفق عليها بل ستكون المنطلق الأساس، لإعادة بناء قواعد «أصول الفقه»، وتجديدها ولبناء«الفقه الأكبر» عليها بعد ذلك إنْ شاء الله، ولغربلة تراثنا الفقهي، وتصحيحه وتنقيته مما لحق به من شوائب عبر العصور، وإخضاعه لتصديق القرآن عليه وهيمنته على جوانبه المختلفة، وتحريره من الأبعاد الإقليمية والقومية ليكون متاحًا على مستوى عالمي وقادرًا على المشاركة في صياغة «الثقافة العالمية المشتركة»(٧٩).

---

(٧٨) البحث في فتور الشرائع ناقشه إمام الحرمين في فصلين طريفين في البرهان بالفقرة رقم ١٥٢٢ ط. دار الوفاء أثبت في الفصل الأول أن ظاهرة «فتور الشرائع» ظاهرة قبولها في الشرائع السابقة وأمّا فتور الشريعة الإسلاميّة فقد اختلفوا فيه: فبعضهم أحال ذلك عليها، ونفى إمكان تقدير ذلك عليها لختم النبوة، أمَّا إمام الحرمين نفسه فقد اختار جواز حدوث الفتور في الشرائع كلّها، ومنها شريعتنا وأشار إلى أنَّ ذلك مذهب أبي الحسن الأشعري وأبي إسحاق الإسفرائيني، وناقش أدلة القائلين باستحالة ذلك الفتور.ومنها قوله تعالى: [إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ] [الحجر:٩] وبيَّن أنَّه ظاهر لا نص.

(٧٩) العَلاقة بين القواعد والأحكام الفقهية والقانونية والثقافة المجتمعية علاقة وثيقة جدًا،فالفتاوى والقواعد القانونية والفقهية تتحول بعد طول الممارسة وإلفها إلى ثقافة، قد تنسى الأمة أصلها القانوني أو الفقهي، كما أنَّ الثقافة كثيرًا ما تبرز أسئلة وإشكالات على القانون أو الفقه أنْ يجيب عنها.وهكذا فكل منهما يقدم مداخل إلى الآخر تبرز بعد ذلك في شكل مخرجات وهكذا، فالعلاقة علاقة جدل وتبادل وتفاعل بينهما، ولعل سيدنا رسول الله r حين نهى عن كتابة السنن كان ينبه إلى أنَّ عليهم أنْ يربطوا بين القرآن وسننه وتطبيقاته بحيث تكون ثقافة وملكة وسلوكًا عمليًا لهم.

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة وبناء الحاسة النقدية لدى الفقهاء:

إضافة إلى سائر الأهداف والمزايا التي ذكرنا؛ فإنَّ «منظومة المقاصد القرآنيَّة العليا الحاكمة» سوف توجِد في أهل الذكر والمعرفة في مختلف المستويات، حاسة نقدية ننطلق بها لمعايرة سائر أنواع المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة والاجتماعيّة، وكذلك الحال بالنسبة لبعض العلوم البحتة، وتنقية كل منها مما لا يخدم هذه المقاصد أو قد يتعارض معها كلاً أو جزءًا(٨٠).

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة وتفعيل خصائص الشريعة منهجيًا:

إنَّ تشغيل «منظومة المقاصد العليا الحاكمة» سوف يضفي حيوية وفاعلية كبيرة على «خصائص الشريعة» لتعمل مع «منظومة المقاصد» على تنقية تراثنا الفقهي الأصولي وتحريرهما من فقه الإصر والأغلال والمخارج والحيل، وفقه التقليد القائم على اعتبار فقه أئمة التقليد مثل نصوص الشارع يتم التخريج عليها، وينسخ متأخرها متقدمها، وقد تُقدم على النصوص عند البعض باعتبارها قائمة على نصوص مضمرة لم يصرح أولئك الأئمة بها، أو لأنَّ الفقه أكثر انضباطًا وتحريرًا من النصوص كما نقلنا عن إمام الحرمين فيما مر.كما سوف تخرجنا هذه المقاصد القرآنيَّة وفقهنا من دائرة الفصام بين «ما يُفتى به فقهًا لاستكماله الشرائط الظاهرة ولا يقبل دينًا» لعدم تحقيقه للمقاصد، وعكسه، ونحو ذلك من آثار جعلت بين «الفقه والتربية» حاجزًا كثيفًا دفع كثيرًا من علمائنا إلى تبنّي اتجاهات

---

(٨٠) لأنَّ المنظومة المقاصدية منظومة قيمية معيارية تصلح لأنْ تقاس إليها سائر أنواع المعرفة لمعرفة وتمييز العلم النافع من العلم الضار، وهي أكثر الوسائل قدرة وفاعلية على ربط المعرفة بالقيم ورأب الصدع بينهما.

«التصوف والعرفان» لمعالجة تلك السلبيَّات، وغير ذلك من سلبيّات يستطيع نظام المقاصد القرآنيَّة هذا إنقاذنا منها(٨١).

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة والفعل الإنساني:

إنَّ الفعل الإنسانيَّ عند محاولة فهم تأثيره، يمكن أن ننظر إليه كالأمواج التي تظهر عندما تلقي حجرًا في الماء الراكد، فترى الأمواج تبدأ تتداح في شكل دوائر متحركة في سائر الاتجاهات قبل أنْ تتلاشى، لكن الفرق أنَّ أثر الفعل الإنساني لا يتلاشى، بل يستمر حتى الحساب، لذلك كانت مسئوليَّة مَنْ يسنُّ السنَّة السيئة لاتنتهي عند شخصه، ولا تقف عند مسئوليَّته الشخصيَّة، بل سيحمل وزر مَنْ يعمل بتلك السنَّة التي سنَّها إلى يوم القيامة، لأنَّ المقلّد الثاني أو الثالث أو الألف إنّما يمثل في الحقيقة إحدى موجات تلك السنَّة التي سنَّها الأول، ولذلك فإنْ تعلُّق الخطاب بالفعل يتجاوز جوانب الاقتضاء والتخيير والوضع، التي بنى الأصوليّون نظريَّتهم العامة عليها، ألا وهي «نظريَّة الحكم الشرعي» القائم على خطاب التكليف وقد ربطت هذه النظرية سائر الأحكام بالتكليف، والتكليف شامل للمجال الاعتقادي والمجال العمليّ في الواقع، ولقد استدرج دخول بعض الأفكار الفلسفية مثل فكرة«الحد» و«القطع والظن» العقل الأصولي، خاصَّة لدى المتكلمين إلى البحث في«الماهية» وغيرها؛ والبحث في ماهية «الحكم الشرعي» أيسر وأسهل من البحث في ماهيّة «الفعل الإنساني» ودوافعه، وآثاره في الواقع، وماهيّة الواقع نفسه الذي يمتد ما بين «عالم الأفكار وعالم الجنة والنار»، ومنه الزمان والمكان ونحو ذلك لذلك لم يأخذ الفعل وما يتعلق بحقيقته وآثاره المتشعِّبة ما يستحقه من اهتمام وتفاصيل، بل كان العقلان الأصوليّ والفقهيّ كثيرًا ما يختزلان الخطوات، للقفز ناحية النتيجة النهائيَّة ألا وهي التقييم والحكم على الفعل باقتضاء الفعل أو الترك لإيجاد التعلُّق المباشر بين خطاب التكليف أو الوضع والفعل.ونظرية المقاصد - كما برزت وتبلورت على

(٨١) يمكن الاطلاع على تفاصيل أكثر في الفصل الأول من هذا الكتاب.

أيدي علمائنا السابقين- قد تكون ساعدت على جعل «خطاب التكليف» هو المحورَ إذ أنَّ المكلَّف - في إطار خطاب التكليف- يضع كل همه في الوصول إلى حالة الإحساس بفراغ ذمته، والخروج من عهدة التكليف بقطع النظر عن أثر فعله في الواقع، ونتائج ذلك الفعل، فالواقع بالنسبة للمكلف هو تصوره للقضية أو ما رسمه الفقيه في ذهنه، فما دام قد حصل لديه ظن غالب بأنَّ الدليل الشرعيَّ قد دل على أنَّ ذلك مخرج له من عهدة التكليف، فذلك الواقع الذهنيُّ هو الواقع بالنسبة إليه، وبأداء الفعل وفقًا له يخرج من عهدة التكليف.أما لو اعتمدت «نظرية المقاصد العليا» منطلقًا ،فإنَّ الوضع سيتغير بحيث يلاحظ الواقع كما هو في نفس الأمر(٨٢).

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة والواقع:

إنَّ الاعتماد على «منظومة المقاصد العليا الحاكمة» سوف يساعد على بعث وإحياء وإطلاق طاقات التجديد والاجتهاد والاعتبار في مصدري الشريعة : المنشئ ألا وهو القرآن، والمبين تأويلاً عمليًا وتطبيقيًا، ألا وهو السنّة في واقع الناس وفي مصادر الفقه وأدواته مما عرف «بالأدلة المختلف فيها». وسوف ينقل مهام التجديد والاجتهاد إلى القاعدة العريضة للأمة، كما أراد القرآن، وسوف يحقق تغييرًا كبيرًا في العقليّة والنفسيّة الإسلاميّة وطاقاتهما، وعلاقاتهما بكتاب الله تعالى وبيانه في سنّة وسيرة رسوله الكريم عليه الصلاة والسلام(٨٣).

---

(٨٢) راجع الفصلين: الأول من كتابنا «مقاصد الشريعة» «الفقه التقليدي» والثالث «مدخل إلى فقه الأقليات»

(٨٣) إنَّ من أهم ما أتاحه القرآن المجيد للبشرية باشتماله على الشرعة والمنهاج شيوع وذيوع وانتشار الوعي بالشريعة والمنهاج في أوساط المؤمنين كافة، كل بحسب قدرته وطاقاته وإمكانات الوعي لديه وبذلك كسر القرآن الكريم حاجز احتكار المعرفة الدينية والشرعية من الكهنة والربابنة في الشرائع السابقة، وحال بذلك دون إيجاد طبقة من هذا النوع في الأمة الإسلاميّة، وهذه القضية ذات أهمية كبيرة في بناء الوعي لدى جميع المنتمين إلى الأمة المسلمة على الواجبات والحقوق

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة ونظرية المعرفة:

إنَّ «المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» يمكن أنْ تساعد أيضًا على تطوير «نظرية معرفية عامة» في العلوم الشرعيَّة كلّها، وكذلك في العلوم الاجتماعية أو «علوم العمران» فبمقدور هذه النظريَّة أنْ تقوم بعمليَّات «الوصف والتصنيف والتفسير» وهي في الوقت نفسه تستطيع أنْ تكون موضوعيَّة في ذلك.ويمكن أنْ نختبر نتائجها بمقاييس مطورة، وهي تسمح أيضًا بتطوير الثقافات المحلية والقومية وتستطيع استيعابها، كما تستطيع إيجاد «نسق حضاريٍّ موحَّد يسمح بقيام مجتمع عالمي قادر على استيعاب وتجاوز الخصوصيّات الثقافية والمحلية والقومية، وإقامة مجتمع الهدى والحق» فهي قادرة ولا شك باعتبارها منظومة على إيجاد قاعدة لفكر عالميّ كونيّ لأنَّها يمكن أنْ تتعامل مع المنهج العلميّ وتقوم عليه،بل وتستوعبه، وتوظفه فتستفيد به، وسوف تعود على المنهج العلميّ ذاته بكثير من الفوائد؛ لعل منها إخراجَه من أزمته الراهنة والتصديق عليه وإخراج فلسفة العلوم الطبيعيَّة من أزمتها كذلك(٨٤).

المقاصد العليا تنطلق فيما تنطلق منه من خصائص الشريعة الخاتمة وتخرج تلك الخصائص من دائرة الفضائل المجردة إلى دائرة الفاعلية والعمل التي أشرنا إليها آنفًا.

=والمبادئ والقواعد التي تحكم علاقات الفرد والأسرة والمجتمع، فلا تكون هناك فرصة لحاكم أو طبقة سياسية أو علمية أو فنية للاستبداد في شئون الأمة،بحجة «إنَّما أوتيته على علم عندي» أو «إنِّي أعلم ما لا تعلمون».

(٨٤) أزمة «المنهج العلمي» يمكن الاطلاع على بعض معالمها في كتاب«ندوة العلوم الاجتماعية» إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٧، ودراسات أخرى كثيرة منها ندوة «الموضوعية في العلوم الاجتماعية» تحرير: صلاح قنصوة.

وهذه الخصائص التي ستقوم «المنظومة المقاصدية بتشغيلها» هي:

أ- ختم النبوة الذي يجعل المرجعية العليا للقرآن المجيد المهيمن على السنّة النبويّة وتراث النبوّات كلّها بقراءة وفهم بشريّين، حيث لا نبي بعد خاتم النبيين (٨٥).

ب- حاكمية الكتاب وبقراءة وتدبُّر وفهم بشريّ كما ذكرنا، بديلاً عن الحاكمية الإلهية التي كانت في بني إسرائيل(٨٦).

ج- شريعة «المقاصد العليا الحاكمة والقيم الأساسيّة والتخفيف والرحمة» بديلاً عن شرائع الإصر والأغلال والحرج واللا معقولية المغطّاة بالتعبّد(٨٧).

د- عالميّة الخطاب القرآنيّ بديلاً عن الخطاب «الاصطفائي القومي» في الرسالات السابقة.

وهذه الخصائص أوضحت في القرآن المجيد [وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم

---

(٨٥) يعد «ختم النبوة» من أهم المحددات المنهجية، وله دلالات منهاجية كبيرة الأهمية، وفي ضوئه ينبغي أنْ تقرأ سائر القضايا التي يكون في قبولها كما هي ما قد يتنافى مع حصر المرجعية العليا للبشرية في القرآن، وبيانه في منهج السنّة النبوية التطبيقية إلى يوم الدين، مثل قضية عودة المسيح وظهور المخلص، والمهدي، وغيرها مما جاءت ببعضه الديانات السابقة، ووردت به بعض الأخبار عندنا.

(٨٦) راجع بحثنا المنشور في القاهرة بعنوان «حاكمية القرآن» وكتاب الأخ د.هشام جعفر «الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية» وكتابنا «أبعاد غائبة عن فكر الحركات الإسلاميّة المعاصرة» وكتاب محمد أبو القاسم «العالمية الإسلاميّة الثانية» في مواضع عديدة من جزئي الكتاب في طبعته الثانية.

(٨٧) راجع الفصل الثاني من كتابنا «مقاصد الشريعة»، للاطلاع على قضية «التعبُّد» ونشأتها وتطوّرها ولكونها جزءًا من خصائص «شريعة بني إسرائيل» وغرابتها وبعدها عن شريعتنا الإسلاميّة التي عللت عامّة أحكامها وربطت بالمقاصد كل ما جاءت به.

مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَافَعَلَ السُّفَهَاء مِنَّا إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاء وَتَهْدِي مَن تَشَاء أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ * وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاء وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ* الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ] [الأعراف:١٥٥-١٥٨](٨٨).

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة والمنهج العلمي:

لقد توصلت الإنسانية بعد جهود جهيدة ومعاناة طويلة، واجتياز مراحل خطيرة ومرور بثورات علمية وعقلية متتابعة إلى ما سمته «المنهج العلمي التجريبي».

وبهذا المنهج حققت سائر إنجازاتها المعاصرة، وبهذا المنهج ذاته أيضًا تم تفكيك الطبيعة والتاريخ والدين ثم الإنسان نفسه باعتباره ابن الطبيعة، وأخضعت «المعارف الإنسانية والاجتماعية» بناءً على ذلك لهذا المنهج التجريبي.لكن النجاح

(٨٨) هذه الآيات الكريمة اشتملت على أهم وأبرز خصائص الشريعة الإسلاميَّة،وربطت بينها وبين عالمية الإسلام وشريعته؛ فهي الخصائص التي جعلت هذه الشريعة صالحة للبشرية كلها في كل زمان ومكان، راجع مفاتيح الغيب للرازي، والتحرير والتنوير لابن عاشور،في تفسير كل منهما لهذه الآيات الكريمة.

المطلق الذي صادفه «المنهج العلمي التجريبي» في العلوم الطبيعيَّة لم يحظ بمثله في العلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، فبدأت تثار بعض التساؤلات حول المنهج ذاته وما إذا كان فيه خلل مَّا و«أين الخلل»؟

وبما أنَّ الخلل لم يبد بحجم كبير لدى الغربيِّين لحد الآن، فقد اكتفوا بقبول «فكرة الاحتمالية» بدل «السببيَّة المطلقة»، أو الجامدة التي تحتم وقوع النتيجة وفقًا للمقدمات والأسباب، وكذلك قبلوا «فكرة النسبيَّة» بدلاً من «الإطلاقيّة» وذلك لاستيعاب تلك الحالات التي لا يطّرد المنهج العلمي فيها أو لا ينعكس، حتى يتمكن العلماء من إيجاد حل يسمح بتجاوز «أزمة المنهج» الحالية.

والقرآن المجيد أكد أنّه سبحانه وتعالى قد جعل لنا شرعة ومنهاجًا فقال: [... لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا] [المائدة: ٤٨]، وقد فهم «المنهج» و«المناهج» في الماضي، وفي إطار السقف المعرفي السائد في عصر التدوين فهمًا خاصًا، فكانت «السنّة النبوية» نهجًا ومنهجًا لفهم دقائق القرآن وبيان قيمه وأحكامه عند الكثيرين، وكان «أصول الفقه» بعد ذلك منهجًا لمعرفة الحكم الفقهيّ عند الأصوليّين والفقهاء، وهناك مناهج اللُّغويِّين ومناهج المحدِّثين،.وهكذا تعددت المناهج واتسع مفهوم «المنهج» حتى شمل الأدوات والشروط والوسائل؛ ولكنّه لم يتبلور باعتباره «قانونًا ضابطًا صارمًا» في التوصُّل إلى المعارف المتنوعة ونقدها، وبيان ما يعتد به منها وما لا يعتد به.. إلى غير ذلك من وظائف عرفت للمناهج في عصرنا هذا، ولذلك فإنّنا حين قدمنا رؤيتنا في الإصلاح المعرفي التي أطلقنا عليها فيما مضى «إسلامية المعرفة» قدمناها باعتبارها قضية منهجية معرفية، وجعلنا أركانها قائمة على عدة دعائم، منها: نظام معرفي توحيدي، ومنهجية معرفية قرآنية، ومنهج للتعامل مع الكتاب الكريم باعتباره مصدرًا للمعرفة التوحيديَّة وعلومها ونظامها المعرفي ومنهجيَّتها، ومنهج للتعامل مع السنّة باعتبارها المصدر

المؤول على سبيل الإلزام في ذلك كلّه للقرآن المجيد، ومنهج للتعامل مع التراث الإسلاميّ ومنه علوم القرآن وعلوم السنَّة وغيرهما تعاملاً منهجيًا معرفيًّا، بحيث تجرى عملية استرجاع نقدي لذلك التراث في نور القرآن وهدايته، وذلك هو التصديق والهيمنة القرآنيّة على تراثنا، ثم عمل علمي جاد على استيعاب وتوظيف ذلك التراث في بنائنا المعرفي المعاصر لوصل ما انقطع، ومنهج للتعامل مع التراث الإنساني المشترك بالمنهج نفسه؛ لذلك فإنَّ نظرية «المقاصد العليا الحاكمة» كانت حاضرة باعتبارها منطلقًا يشكل النموذج المعرفي المهيأ للإجابة عن الأسئلة الفلسفية التي عرفت «بالنهائية»[٨٩] وباعتبارها معيارًا وغاية في الوقت ذاته، وهذه أمور لا تجتمع كلّها إلا في منظومة مقاصد عليا حاكمة، وهي هذه التي نؤسس لها: «التوحيد، والتزكية، والعمران».

لقد سبقت إشارتنا إلى أنَّ الفعل الإنساني في وجوده حاصل تفاعل بين تقدير العزيز الحميد و«عوالم أمره وإرادته»، و«عالم الأشياء» الذي هو «عالم تحقيق مشيئته» أو ليُقلْ: إنّه حاصل التفاعل بين حركة الغيب وحركة الإنسان وعالم الطبيعة المسخَّر وهذا الفعل يتعلق به خطاب الشارع لتصويبه وتسديده، وجعله مؤثّرًا في قضايا التوحيد والتزكية والعمران، وفقًا لمتطلبات محددة في دوائر تلك المقاصد العليا.

والاقتضاء أو التخيير أو الوضع، التي يوردها الأصوليون في تعريف الحكم الشرعي هي بعض أنواع التعلق لا كلّها؛ إذ أنَّ

(٨٩) الأسئلة النهائية - هي مجموعة الأسئلة التي تتصل بالخالق جل شأنه والإنسان والكون والحياة والإجابة عنها هي التي تشكل «رؤية الإنسان الكلية» وتصوره الكامل لما تعلقت الأسئلة النهائية به فإذا صحت الإجابة صحت الرؤية، وإلا اضطربت، واضطربت بها مسيرة الإنسان في الحياة. راجع موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨ وراجع أيضًا خصائص التصور الإسلامي، سيد قطب، القاهرة، دار الشروق، ١٩٨٤.

الله تعالى جعل في الفعل الإنساني قوة تأثير في الحياة محدَّدة، وجعل الإنسان مختارًا في توجيه حركته الإنسانيَّة وصياغة نظام حياته، بحيث يكون منسجمًا مع خطاب الله تعالى فيكون الفعل الإنسانيُّ مؤثّرًا تأثيرًا إيجابيًّا في الكون، أو يكون مغايرًا للخطاب الإلهي فيحدث في الكون أثرًا أو آثارًا سلبيَّة.إذ المقياس في ذلك كله هذه المنظومة «منظومة المقاصد القرآنيَّة العليا الحاكمة»، فالتوحيد يختص به تعالى، وهو حقه على عباده، والتزكية يختص الإنسان بها، وهي أهم مؤهلاته لتحقيق التوحيد والعمران.والعمران هو نصيب الكون في هذه المنظومة التي وإنْ بدا عليها التعدد فإنَّها واحدة.

هذه «المقاصد العليا» لابتنائها على الاستقراء التام لآيات الكتاب المحكمة ولكل ما صح عن رسول الله r في بيانه، ولتلقي العقول لها بالقبول فإنَّها «مقاصد حاكمة عليا» مطلقة لا يلحقها «التشابه» في أيّ معنى من المعاني التي فسر «التشابه» بها قديمًا وحديثًا، كما لا يلحقها التغيير ولا التبديل ولا النسخ أيضًا بأيّ معنى من المعاني التي استعمل «النسخ» بها عند القائلين به(٩٠).

ضرورة المنهج العلمي وضرورة التصديق القرآنيّ عليه:

وللقارئ أنْ يتساءل هل «المنهج العلمي» ضروريٌّ فعلاً للتعامل مع المصدر الأساس والمنشيء للإسلام وللفكر الإسلاميّ، ألا وهو القرآن الذي هو مصدر المنهج؟ وهل «المنهج» العلمي ضروريٌّ كذلك للتعامل مع السنَّة النبوية

(٩٠) راجع الموافقات للشاطبي حيث قال: «... إنَّ النسخ لا يكون في الكليات وقوعًا، وإنْ أمكن عقلاً يدل على ذلك الاستقراء التام...» «الموافقات ٦٣/٣ علمًا بأنّنا لا نقول بالنسخ في القرآن، لا جوازًا ولا وقوعًا، ولنا في هذا بحث منشور بعنوان «نحو موقف إسلامي من النسخ» نشرته مكتبة الشروق الدولية.

المطهرة؟ وما هو وجه الضرورة لذلك؟ خاصَّة ونحن نعرف أنَّ هذين المصدرين بالذات قد وجدا واكتملا قبل أنْ يولد «المنهج العلمي التجريبي» بكل تلك القرون ما يقرب من أربعة عشر قرنًا، ووفقًا لمناهج رأى علماءُ الأمة آنذاك أنّها كافية؟.

إنَّ الفكر الفلسفي والكلامي والأصولي والفقهي والتطبيقي من تراثنا، كل ذلك قد تم وكمل قبل أنْ يولد «المنهج والمنهجية» العلميان بشكلهما المعاصر بحوالي اثني عشر قرنًا فلماذا تكون «المنهجية» ضرورة الآن؟ أهي ضرورة للحاضر وللتأسيس فيه أم للمستقبل وضبط قضاياه، أم لإعادة قراءة الأربعة عشر قرنًا الماضية من تاريخ أمتنا في الحاضر، ومَيز إيجابياتها من سلبياتها، وما إذا كانت آثاره ستستمر لتكوين مستقبلنا كذلك؟ وإلى أي مدى؟! ونستطيع أنْ نقول: إنَّ المنهج ضروري لذلك كله!! ولقائل أنْ يقول: إنَّ الأمة قد أنتجت تراثها في إطار سقف معرفي كان قائمًا على النقل والرواية وتداول المأثور بالأسانيد، وحققت بذلك إنجازات هامَّة ولم يمنعها ذلك من إقامة حضارة كانت ولا تزال موضع تقدير المنصفين من علماء العالم؛ بل كان لها دور لا ينكر في تأسيس المنهج العلمي المعاصر، فبأي منطق نخضع ذلك الإنجاز المتقدم لهذا المنهج المتأخر؟ وأنَّى لنا أنْ نعمل وسائل نقدنا وتحليلنا لذلك التراث بهذه المنهجية المعاصرة، التي لولا إنجازاتنا الحضارية المذكورة لما وجدت سبيلها إلى الظهور الآن، ولما فرضت نفسها على عقولنا؟

والجواب عن هذا التساؤل المشروع يسير إنْ شاء الله:

إنَّ هذه المنهجية التي نتبنّاها منهجية قرآنية، جاء القرآن المجيد بجلّ خطواتها وتبنّاها علماؤنا في وقت مبكر، والقرآن هو الذي علمنا أنَّ الحاضر والمستقبل يؤسّسان على الماضي، وأنَّ آثار الماضي في الحاضر والمستقبل مما لا يمكن تجاهله.فالقرآن نفسه استرجع تراث النبوات كلّها، من آدم إلى خاتم النبيين عليهم الصلاة والسلام، وقام بنقده وتنقيته وبيان ما شابه من شوائب

وانحرافات، ثم بنى عليه الرسالة الخاتمة، على أنَّ المناهج التي سادت في الماضي عند الأصوليّين والمحدِّثين وغيرهم لم تكن مناهج كاملة بالمعنى القرآنيّ، ولا بالمعنى العلميّ المعاصر للمنهج بقدر ما كانت قواعد منهجيَّة أو بعض محدِّدات منهاجيَّة، والفرق شاسع بين الاثنين.

و«المنهج والمنهجية» الكاملان هما اللذان سيساعداننا على الاسترجاع النقديّ المعرفيّ السليم لتراث أمتنا وتنقيته مما شابه من شوائب، لم تحل تلك المناهج الموروثة بينها وبين اقتحام تراثنا والتغلغل فيه، وقد ذكرنا نماذج منها في الحلقة الأولى من دراستنا في «مقاصد الشريعة».

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة وفترات التوقف والانقطاع:

عقد إمام الحرمين الجوينيّ في كتابه الأصوليّ «البرهان» فصلين طريفين حول «فتور الشرائع» و«فتور شريعتنا» جاء في الفقرات ١٥٢٠ - ١٥٢٦، الذي يهمنا فيه هو الاتفاق على ضرورة التجديد الدائم والضبط المنهجيّ للشرائع، وأنّ طول المدى قد يؤدي إلى دروس الشرائع، وهي التي يفترض أنْ يكون الناس على ذكر دائم لها فكيف بغيرها ؟

فالمنهج هو الذي يعيننا على الاسترجاع والتنقية وإزالة أسباب الفتور - على حد تعبير الجوينيّ- عن تراثنا[٩١].

كذلك، فإن الاسترجاع النقديّ المنهجيّ سيعين على معرفة وتقييم ثم استيعاب وتجاوز آثار فترات الانقطاع في تراثنا وتاريخنا من فترة المناداة بتوقف الاجتهاد ثم توقفه فعلاً، ثم المناداة بمنعه، ثم اعتباره في بعض الفترات جريمة يعاقب عليها كذلك فترة الحروب الصليبيَّة، ثم سقوط بغداد وآثار ذلك.فالمنهج هوالذي سيعين على المراجعة المنضبطة لذلك التراث والتصديق عليه، والتمكين من استيعاب إيجابيَّاته والبناء عليها.

(٩١) راجع الهامش رقم ٢ ص ١٣٨- ١٣٩.

وهنا يرد سؤال آخر لا تخفى مشروعيَّته، وهو هل سنأخذ هذا المنهج العلمي التجريبي، الذي اشتمل القرآن المجيد على معالمه ومحدداته، والذي توصلت الحضارة المعاصرة إليه وسخرته وبنت نفسها بمقتضاه، هل سنأخذه كما هو وهو منهج بعد انفصاله عن القرآن لم يعد يعتد بالمعرفة الغيبيّة، بل تجاوزها واعتبر المعرفة العلمية «كل معلوم خضع للحس والتجربة»[٩٢] والوحي ومعارفه لا تخضع للحس ولا للتجربة المخبرية؟ أو أنَّ علينا أنْ نقوم بعمليّة التصديق والهيمنة عليه «بمنهجيَّةالقرآن»؟ و«استيعابه وتجاوزه» بها؟!!

والجواب: إنَّ أول وصف يمتاز به «منهجنا» عن ذلك «المنهج» أنَّ منهجنا مستمد من مرجعيتنا، من القرآن المجيد كما ذكرنا؛ ولذلك فإنَّ منهجنا لا يتجاهل الغيب بل يضيف بُعدَ «الغيب» إلى الواقع المادي المحسوس القابل للتجريب، ويربط بينهما بحيث نصبح قادرين على إدراك حركة الغيب وأثره في الواقع وفي الحركة الكونية كقدرتنا على إدراك آثار الفعل الإنساني فيه، والغيب بمفهومه الشامل قد شكل غيابه جزءًا أساسًا في مجموعة العوامل التي أفرزت المنهج المعاصر، وباستحضار هذا البعد الغائب تبدأ عملية «الجمع بين القراءتين».وكما أنَّ إضافة هذا البعد ستخرج المنهج ذاته كما أشرنا من أزمته الراهنة التي بدأت آثارها تشكل تهديدًا له فعلى العقيدة بأركانها كلّها ستقوم الرؤية الكلية، والنظام المعرفي، والنموذج المعرفي الكلي، وعليها وعلى الجمع بين القراءتين يقوم ويرتكز المنهج ويحقق آفاقه وأبعاده، ولا يحتاج المنهج ليستقيم إلى إدخال تعديلات على ذاته أوعلى محدداته: فتبقى السببية وغيرها من محددات المنهج كما هي، لأنّها سنن كونية لا تتبدل ولا تتحول، ولا يملك أحد أنْ يدخل شيئًا من ذلك عليها إلا واضعها نفسه تبارك وتعالى؛ لبيان قدرته، أو ليستبدل سُنَّة بسُنَّة أخرى إنْ شاء ذلك.

---

(٩٢) هذا هو تعريف «اليونسكو» للمعرفة العلمية المقبولة، والذي عممه عالميًا.

المقاصد القرآنية وكيفية استخلاص القوانين الموضوعية والكليات:

إنّ «الجمع بين القراءتين» الذي نتحدث عنه يغاير مفهوم «الجمع» الذي يردده كثيرون على سبيل ذكر فضائل القرآن، فالجمع الذي نعنيه يعمل على استخلاص قوانين من القرآن استخلاصًا موضوعيًّا بحيث تتحول السنن والمعرفة الغيبية في القرآن إلى قوانين موضوعية يمكن أنْ تدرس ويجري تداولها وتبادلها وتنتقل من باحث إلى آخر بشكل موضوعيّ، مثلها مثل أية حقيقة موضوعيَّة أخرى مأخوذة من عالم الشهادة.فمثلاً: إذا أردنا أنْ نقرر غاية الخلق وننفي العبث نفيًا مطلقًا؛ فإنّه يمكن أنْ نطرح على القرآن المجيد سؤالاً: أخلق الخلق لغاية، أم خلقوا لغير شيء؟ فالقرآن المجيد عند النظر فيه يؤكد أنّه لم يخلق الخلق عبثًا أو سدىً أو باطلاً بل خلق ذلك كلّه بالحق، وخلقه ونظامه كان لغاية، ثم يحدد هذه الغاية بدقة تامة. فهذه «الغائية» قانون فلسفي ينعكس على بلايين الجزئيَّات في الكون والطبيعة والحياة والإنسان، ويوجه حركة البحث في الموجودات والظواهر لملاحظة هذا البعد الهام وينفي العبثيَّة والمصادفة نفيًا تامًا، ويدفع بحركة البحث العلميّ للغوص وراء المقاصد والحكم والغايات، ولا يتوقف دون الكشف عنها،ولهذا أهميَّته الكبيرة في انطلاق العقل الإنسانيّ وراء البحث العلمي واتساع آفاقه.ثم يمكن لنا أنْ نطرح على القرآن أسئلة أخرى.أهناك مصادفة في الكون والحياة وظواهرها وحياة الإنسان والحركة بصورة عامة؟ وهل يحق لنا أنْ نقول عن أي شيء في الطبيعة والكون والحركة والحياة: إنّه قد حدث مصادفة أو على سبيل المصادفة؟ وهل نجد فيك أيّها القرآن أيَّ مثال على ذلك؟ هنا أيضًا سيجيب القرآن عنها؛ بأنَّ لا مصادفة في الوجود، وأنَّ أيَّ شيء بتقدير وحساب وأجل وأنَّ لا مجال للمصادفة وهكذا نستمرفي صياغة أسئلتنا والتوجه بها إلى القرآن لنستنطقه الجوابَ، ونجمع هذه القوانين العلمية القرآنية.والقرآن حين يمنحنا هذه القوانين لا يقدمها على مستوى

ذوقي أو تأمُّلي، بل يقدمها على أعلى مستوى معرفيّ فنأخذ هذه القوانين القرآنيّة الموضوعيَّة والسنن، ونذهب بها إلى الواقع لنكشف أنَّ الرسالة الخاتمة ليست كالرسالات التي سبقتها، فهي لم تقم على الخوارق وقهر العقل الإنساني بما يدهشه ويحيره ويفرض عليه الاستسلام للامعقول؛ بل قامت على المنهج والمنطق وربط الأسباب بالمسبَّبات والنتائج بالمقدِّمات.

والعقل الإنسانيُّ في هذه الرسالة يتمتَّع بكامل صلاحيَّاته له؛ بل عليه أنْ يستثمر كل طاقاته؛ فلا خوارق في العطاء الإلهي كتفجير الينابيع بضرب الحجر بالعصا وإنزال المن والسلوى، ولا خوارق في عقاب دنيويّ صارم للمسخ قردة وخنازير ولا إكراه على أداء الطاعات بخوارق أخرى، كرفع الجبل والتهديد بإلقائه على المخاطبين ودفنهم تحته؛ بل هو خطاب منهجي ومنطقي يخاطب الإنسانية كلّها لتجنيدها لتحقيق الأهداف التي لا تتحقق إنسانية الإنسان بدونها.

فالإنسان لا يتفاعل في هذه الرسالة الخاتمة مع الخوارق والغيوب؛ بل هو يتفاعل مع العالم الطبيعي ومع الواقع المنظور.إنَّه يتعامل بقوى وعيه التي زود بها : السمع والبصر والفؤاد مع العالم الطبيعي والسنن والقوانين الإلهيَّة التي تحكمه؛ بل ومع الغيب النسبيّ الذي هو بمواجهة الإنسان والعالم الطبيعي، لا مع الغيب المطلق الذي هو من أمر ربي وإنْ كان إدراك حكمته قد جعل في متناول العقل الإنسانيّ أيضًا.فالقوانين المشار إليها سابقًا تجعل جانب الغيب مدركًا في إطار مكونات الواقع، الذي يقرأ بمحددات منهجية علمية وقوانين مستخلصة من القرآن ذاته، أو تمت مصادقة القرآن عليها واستيعابها وإعادة إنتاجها من قبله[٩٣].

(٩٣) إنَّ هناك العديد من الآيات والأخبار جاءت بذكر معجزات بعضها حسية، ونسبتها إليه عليه الصلاة والسلام نحو نزول الملائكة في معركتي بدر وأحد وغيرهما؛ لكن المعجزة الوحيدة التي جرى التحدي

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة وبعض المحدّدات المنهاجية:

المحددات المنهاجية القرآنية كثيرة جدًا، ومنها: أنّ هذه الرسالة الخاتمة وحاملها كلاهما رحمة للبشرية [وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ] [الأنبياء:١٠٧]، [قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلاَمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنِ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ] [المائدة:١٦،١٥]، حين قُرئت هذه الآيات في الماضي وضعت في دائرة الفضائل والمناقب الخاصة بالرسول وبالرسالة، وهي لا شك جزء من ذلك ودالة عليه، لكن دلالتها المنهجية أكبر بكثير من ذلك؛ فكونهما رحمة يضع جملة من القواعد الأصولية يستغرب غياب بعضها عن كثير من الأذهان فكون الرسالة والرسول رحمةً يغير كثيرًا من القضايا، فلا تكليف بما لا يطاق، ولا تبعيَّة لشرائع الإصر والأغلال قبلنا، ولا حرج في هذه الرسالة وشريعتها بأيّ معنى من معاني الحرج والأصل حل الطيبات وتحريم الخبائث، والأصل في المنافع الإباحة أو القدر المشترك بين الطلب والجواز، والأصل في المضار المنع، وهو قدر مشترك بين التحريم والكراهة، والأصل في التكليف التشريف والتزكية لا الإذلال والإخضاع والأصل في التشريع ملاحظة المقاصد المعقولة والتعليل والغائية ورعاية المصالح والأصل في العقود الإرادة الإنسانية الحرة، إلا ما قام دليل على استثنائه والأصل في العبادة التوقيف.فلا تمارس عبادة لم يقم الدليل على وجوب أو استحباب ممارستها، وهكذا.هنا تبدو «مقاصد القرآن العليا

=بها وحدها هي القرآن الكريم،ولذلك جاء في التنزيل [أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ] [العنكبوت: ٥١].

الحاكمة» قضايا أصيلة ثابتة في هذه الشريعة، بل هي الأصل، وتبدو الأحكام التي تعد غير معقولة المعاني أو ما يطلق عليه «التعبديّات» استثناءً من ذلك الأصل في هذه الرسالة الخاتمة وهواستثناء غيرمطلق؛ لأنّ العبادة بكل ما تتناوله معللة بالتزكية، فهي مقاصديَّة ومعقولة المعنى على أنّ هذه الأمور يغلب عليها أنَّ ما خفيت حكمته في زمن قد برزت في زمن آخر، أو أنَّها إنْ خفيت على بعض العلماء ظهرت لآخرين.

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة ضمانة لإعادة بناء الأمة:

نظام الحياة بناه خالق الحياة والأحياء تبارك وتعالى على الزوجية [سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ] [يس:٣٦]، وكلا الزوجين في حركة دائبة، فهناك فاعل وهناك منفعل يتولد عنهما ثالث عند الاتحاد أو الالتقاء، فإذا انفصلا فهناك دورة أخرى أو دور آخر، وفي داخل هذا النظام الزوجي ما يحول بين الإنسان وبين السقوط في «الواحدية المادية» التي تقود إلى الإيمان بهيمنة الطبيعة أو المادة على كل شيء،وتحويلها إلى مرجعية مطلقة.

والإنسان مدني بطبعه، فهو لم يخلق ليحيى وحيدًا، فوحدته الصغرى ليست الفرد، بل الأسرة، ووحدته الكبرى الإنسانيّة لا القبيلة ولا القوم وبين الوحدتين الصغرى والكبرى تبنى شعوبٌ وقبائل ومجتمعات وأممٌ ليتحقق التعارف، فالتآلف، فالتعاون باتجاه تحقيق غاية العمران، وقبلها لا بد أنْ يتحقق بالعبادة انطلاقًا من التوحيد لتحقيق التزكية.

وفي دورات الجدل والصعود والهبوط لدى الأمم تحدث انشطارات وتقع صراعات، وتظهر تباينات بين الأمم والشعوب أحيانًا، وقد تبدو تلك الانشطارات والانقسامات في الأمة الواحدة ذاتها، بين فصائلها أو بين أجيالها، وبأسباب مختلفة لذلك فإنّه لا بد أنْ يكون لكل أمة وفيها «مكانزم» أو آليّة أو منهج منها ثابت ومستمرللتجديد، وجعل الانشطارات والانقسامات تصب في إطار

البناء والفاعليَّة لا في إطار الهدم والتخريب والتفكك، ووحدة المقاصد والغايات تهيمن على سائر تلك الأعراض، وتحول وجهتها في الاتجاه الإيجابيّ.

إنَّ وسائل وأدوات احتواء الانقسامات ووضعها في إطارها، وجعلها تصب في إطار البناء لا الهدم، تقتضي معرفة تامة بطبيعتها وأسبابها ومكوناتها والآثار التي يمكن أنْ تنجم عنها، وكيف يتم ذلك، ومنظومة المقاصد العليا تعد إطارًا تفسيريًا فريدًا لهذا كلّه؟

وأمتنا المسلمة ليست بدعًا من الأمم، وليست استثناءً من ظاهرة الاختلاف والانقسام بعد التوحد، أو الانشطار بعد الالتئام، والاختلاف بعد الائتلاف، فهذه الظواهر تمثل ظواهر طبيعية فيها، شأنها في ذلك شأن بقية الأمم، لكن فعل الغيب وأثره في ائتلافها وفي اختلافها بارز، يدخل وبشكل قوي وفعال في ائتلافها واختلافها، فالائتلاف هناك يدل عليه وعلى فعل الغيب فيه قوله تعالى: [وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ] [آل عمران:١٠٣]، وفي الاختلاف يشير لفعل الغيب فيه قوله تعالى: [قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ] [الأنعام:٦٥]، [فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ] [المائدة : ١٤] فحركات الإصلاح إذا تجاهلت هذه القوانين؛ فإنَّها تنتهي إلى أنْ تكون نتائج عملها هباءً منثورًا.

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة وفرقة الأمة:

لقد بدأت الانقسامات في تاريخ أمتنا بطبيعة رأسية، فكانت نتيجتها أنْ صرنا فرقًا وطوائف ومذاهب في الماضي، وانبثقت تلك الاختلافات عن الاختلاف في فهم الخطاب القرآنيّ وتطبيقاته من كتاب، والاضطراب في فهم العلاقة بين الكتاب والسنّة والاختلاف في تفسير الخطاب وتأويله، ثم تطبيقه، فلم تفارق اختلافاتنا التاريخيَّة الصبغة الدينيَّة، ولم يعهد في تاريخنا الخروج بالكليَّة عن الكيان الاجتماعيّ الإسلاميّ وارتبط ائتلافنا باجتماع كلمتنا على الكتاب الكريم،وتفرقنا باختلاف الكلمة حوله أو نسيان أو تجاهل بعض ما ورد فيه [فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ] [المائدة: ١٤].

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة وفصام الأجيال:

في عصرنا هذا تراجع دور الجانب الدينيّ في تحقيق الانقسامات بعد سيادة النموذج العلماني لفترة طويلة، وبعد ما برزت آثار الثورات العلمية المتلاحقة في تداخل ظاهر بين الأنساق الثقافية والحضارية، فتغيرت طبيعة الانقسامات وتباينت آثارها، فبرزت ظاهرة «الفصام بين الأجيال»، ففي الماضي كان الجيل اللاحق يقلد الجيل السابق، ويتشبَّث بتراثه [قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ] [الشعراء: ٧٤]، [بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ] [الزخرف: ٢٢]، [وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ] [الزخرف: ٢٣].

أمّا في عصرنا هذا فإنّ فصام الأجيال يجعل الابن كثيرًا ما يقول لأبيه ولجيل أبيه وهو يحاول إيجاد أعذار عن تجاوزه

لبعض سنن وعادات السابقين، زماني غير زمانك، وما كان صالحًا في زمانك لم يعد يصلح لزماني، جيلنا غير جيلكم.

وكان الإمام عليّ كرم الله وجهه ورضي عنه من أوائل مَنْ تنبه إلى هذه الظاهرة من سلفنا؛ لذلك أثر عنه أنّه قال: «أحسنوا تربية أبنائكم فإنَّهم خلقوا لزمان غير زمانكم»(٩٤).

ومن هنا يبدو واضحًا خطأ الذين يحرصون على جعل أبنائهم صورة طبق الأصل منهم. إنّهم يظلمونهم في ذلك أيَّ ظلم!! ويضرُّونهم من حيث يتوهمون أنّهم ينفعونهم، وكان عليهم أنْ يعلموهم الكليّات القرآنيَّة والإسلاميَّة، ويدربوهم على كيفيَّة إدراج التفاصيل والجزئيَّات في المقاصد والغايات، ومعرفة حجم الفروع والمفردات بالنسبة للكليّات، كأن يؤكد الآباء على الأبناء ضرورة أنْ يكافحوا وأنْ يتعلموا وألا يكتفوا بالمحافظة على ما ورثوا ، بل يتعلموا كيف يبنون عليه ويضيفون إليه ونحو ذلك. وهنا يمكن أنْ نلحظ أثر انشطار الأجيال في اختلافات الأمة في قول زعيم «حزب الوسط الإسلاميّ» المنبثق عن الإخوان المسلمين في مصر «أبو العلا ماضي»: «إنَّ شباب الناصريِّين أقرب إلينا من شيوخ الإخوان ومتقدِّميهم» وهو في قوله هذا يعبر عن هذه الظاهرة بشكل قويّ.

هنا ينبغي للمربيِّن والدعاة والمتعاملين مع الشباب أنْ يدركوا أنَّ تفاصيل وجزئيات الفهوم والمعارف التراثيَّة المنقولة عن الآباء والأجداد وأجيالهم، والتي تبلورت فيما عرف بـ«العلوم النقلية» في شكل تفسير وفقه وغيرهما يصعب أنْ تكون هي الفهوم المقبولة لدى الشباب، والأجيال الطالعة والمسلمين الجدد، فما كان يؤخذ لدى الآباء والأجداد باعتباره مسلّمات وقضايا غير قابلة للنقاش لا يمكن للشباب والأبناء أنْ يأخذوها، أو يتقبلوها بالأسلوب ذاته، وإذا قبلوها أو أكرهوا بشكل أو بآخر فسيحدث

---

(٩٤) راجع نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد، بيروت: دار الجيل، ١٩٨٧.

لهم انفصال عن عصرهم، وفصام يحملهم على رفض العصر وأهله وما فيه، فتبدأ ظواهر التكفير والتفسيق والتبديع بالذيوع والانتشار!!

كما يبدأ عندهم تشبُّثٌ بالماضي، ومحاولة للارتداد إليه، والعيش فيه أو التخلي عنه والانسلاخ منه وفي عهد الآباء والأجداد استطاعت عمليات تطبيق الفقه الإسلاميّ ولو في بعض جوانب الحياة، أنْ تحقق نوعًا من الاندماج أو الامتزاج والتداخل بين الدين والثقافة ،فلم يكن هناك اختلاف كبير بين «العيب والحرام»، فكانت عملية التزام الأبناء والأجيال الطالعة بالدين سهلة بسيطة، لا يترتب عليها صراع نفسيٌّ ولا صراع مع الواقع الاجتماعيّ، أمَّا هذه الأجيال فإنَّ معاناتها كبيرة جدًّا، ويصدق عليها بشكل دقيق منطوق الحديث القائل: **«يكون القابض على دينه كالقابض على جمرة من نار»**(٩٥)وكل ذلك ناجم عن الفصام والفروق

---

(٩٥) كالقابض على الجمر: المعنى صحيح مجرب؛ لكن الإسناد لا يصح؛ ففي رواية: عن عتبة بن أبي حكيم عن عمرو بن جارية اللخمي عن أبي أمية الشعباني، وعتبة لين، وعمرو مجهول لم يوثقه أحد، إنما ذكره ابن حبان المتساهل في ثقاته، وكذلك أبو أمية مجهول لم يوثقه أحد إنما ذكره ابن حبان المتساهل في ثقاته وتبعه الذهبي، وفي رواية: عن عمر بن شاكر عن أنس بن مالك، وعمر يروي عن أنس المناكير.وفي رواية: عن ابن لهيعة، وفي رواية عن الأعمش، وكلاهما مدلس ولم يصرح بسماعه، ففي {٤٠الجرح والتعديل لابن أبي حاتم}[٠٤١٤٩٠][٠٩٨٦٩] عمر بن شاكر ضعيف يروى عن أنس المناكير، وفي [جامع التحصيل للعلائي] ٠٠٢٥٧ سليمان بن مهران الأعمش مشهور بالتدليس مكثر منه، وفي {٣٤طبقات المدلسين لابن حجر}[١٣٩٦٢٥] [٠٠١٤٠]عبد الله بن لهيعة اختلط في آخر عمره وكثر عنه المناكير، وفي {١٣المجروحون لابن حبان}[١١٥٢٨٩] [٠٠٥٣٩] عبد الله بن لهيعة كان يدلس عن الضعفاء، وانظر جامع ابن حبان[٠٠٣٨٥] وسنن أبي داود [٠٤٣٤١] وابن ماجة[٠٤٠١٤] والبيهقي الكبرى[٢٠١٩٣] ١٩٩٨٠ والترمذي[٠٢٢٦٠] و[٠٣٠٥٨] ومستدرك الحاكم[٠٧٩١٢] ومسند أحمد[٠٩٠٧٣] و[٠٢/٠٩٠٧٤] والبزار[٠١٧٧٦] والشاميين[٠٠٧٥٣] ومعجم الطبراني الكبير[١٨٤١٣][٠٥٨٧/٢٢]

الهائلة بين الدين والثقافة نتيجة تداخل الأنساق الثقافية، وتأثير النسق المعرفي الغربي العلماني السائد عالميًّا بخاصة.

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة وإعادة صياغة الخطاب الإسلامي:

لا بد من تغيير شامل في خطابنا للشباب وللأجيال الطالعة، حيث إنَّ الخطاب الذي وجه للآباء فحركهم، وطرق ووسائل الإقناع التي استعملت في إقناعهم لم تعد ذات فاعلية أو تأثير، في أجيال الشباب والأجيال الطالعة، فلا بد من منطق جديد ووسائل إقناع أخرى مغايرة وحجج جديدة فاعلة تنبثق عن دراسات متعمقة لعقلية الشباب السائدة ونفسيَّاتهم، والثقافة المهيمنة ومركباتها وطبيعتها، والمقاصد القرآنيّة العليا الحاكمة هي المنطلق السليم باتجاه إعادة صياغة الخطاب الإسلاميّ.

في جيل آبائنا وأجدادنا وفي شطر كبير من جيلنا نحن كان الصراع مع الحكام ومع الاستعمار والخطاب السياسيّ محور التركيز والاهتمام، وأهم وسائل التحريك للجماهير؛ لعلاقته باستعادة الهُويَّة والمحافظة عليها.أمَّا في جيل هؤلاء الشباب فإنَّ الأعمال العلميّة والثقافيَّة والفنّيَّة والاجتماعيَّة والخيريَّة بطرق مختلفة وحرة هي التي تصلح ميادين لتنافس الشباب وتفجير طاقاتهم، وإشعارهم بذواتهم.

وهنا يأتي دور الفقهاء المعاصرين، وتبدو خطورته البالغة وصعوبته الكبيرة، فإنَّ حقوق الشباب والأجيال القادمة علينا كبيرة جدًا، فنحن مطالبون بأنْ نساعدهم بكل ما نستطيع على التديُّن، ونيسر لهم سبله، ونعينهم على الالتزام به بعد الوعي على واقعهم والثقافة السائدة فيه، والقضايا التي طرحها عليهم عصرهم والتغيُّرات النوعيَّة الخطيرة التي أفرزت هذا الواقع.وهنا لا نجد مندوحة عن ممارسة الاجتهاد لبناء فقه جديد للأكثريَّات في بلاد المسلمين، وللأقليَّات في سائر أنحاء الأرض فقهًا لا يؤدي إلى تغيير أيِّ شيء من ثوابت العقيدة والشريعة، بل يؤدي إلى إعادة بناء فقه التديُّن، ليجعل منه فقهًا معاصرًا سليمًا بحيث يستطيع

الإنسان أنْ يكون متديِّنًا دون أنْ ينفصل عن عصره وواقعه، ومعاصرًا دون أنْ ينفصل عن عقيدته أو يتجاوزثوابت شريعته.

المقاصد القرآنية العليا وتصحيح مسارات الفتوى المعاصرة:

إنَّ فقهاءنا في عصور الإنتاج الفقهي تغلبوا على هذه الأزمة، أزمة «فصام الأجيال».والفصام بين «التدين والثقافة» بوسائل كثيرة، وقد رأينا من مرونتهم وقدراتهم ما يثير العجب.أمَّا الفقيه المعاصر فقد عجز عن أداء هذا الدور في عصرنا هذا عجزًا بيّنًا، دفع الكثيرين إلى الشك في وجود «الفقيه النفس» القادر على رد الجزئيَّات إلى الكليَّات، وإدراك المقاصد، والالتفات إلى المصالح فكان فقه الكثيرين وفتاواهم فتنة للناس عن الدين والتديُّن، بأكثر مما كانت حلاً عاجلاً لمشكلاتهم(٩٦) ولا شك أنَّ المسئول الأكبر عن هذه الحالة هو العملية التعليميَّة التي تنتج الفقيه المعاصر، فهذه العملية في جوانبها كلّها في حاجة إلى إعادة نظر «الأستاذ والطالب والكتاب والمؤسسة» فما لم يُعَد النظر في كل جوانب العملية التعليمية، بحيث يعاد بناؤها بشكل سليم، فإنَّه لا مجال لتحقيق نهضة في بلاد المسلمين، أو إنجاح خطط

(٩٦) الأصل في الفتوى أنَّها رخصة من مفتٍ مؤهل للفتوى، درس الواقعة بجوانبها المختلفة دراسة عميقة مكنته من حسن تكييفها وتحويلها إلى سؤال فقهي، ثم أحسن الإجابة عنها استنادًا إلى الدليل وإدراكًا للتعليل، وفقهًا لكليات التنزيل.لكن مما لا شك فيه أنَّ هناك فتاوى كثيرة تتحول إلى فتنة لعباد الله عن دينه، ولديَّ أكثر من واقعة، منها على سبيل المثال وقائع لسيدات غير مسلمات ذهبن إلى بعض المتصدين للفتوى لإعلان إسلامهن، ولما أخبرها ذلك المفتي بأنَّها بمجرد نطقها بالشهادتين ودخولها في الإسلام يحرم عليها زوجها، وتحرم عليها الإقامة معه،وزودها بقائمة طويلة من المحرمات والواجبات تراجعت عن الإسلام، وغيرت رأيها مفضلة المحافظة على زوجها وأسرتها وأسلوب حياتها ولقد كانت الحكمة تقتضي ألا يطالبها هذا المفتي بذلك بداية، بل يعلّمَها الإيمان ويصبر عليها حتى تخالط بشاشة الإيمان قلبها، وآنذاك يبدأ بتعليمها الفروع.وكذلك الفتاوى المتعلقة بزواج الإنس بالجن والعكس،والنماذج كثيرة.

التنمية، أو إحداث التحول السياسي والاجتماعيّ والاقتصاديّ فيها نحو الأفضل،كما لن نستطيع أنْ نمكن للأقليَّات حيث تعيش ونجذر وجودها، وقد تواجه الأقليات المسلمة في أوربا الغربية وأمريكا في المستقبل القريب أو البعيد، نفس المصير الذي واجهته الأكثرية المسلمة في الأندلس ثم في البوسنة والهرسك، وكذلك ألبان كوسوفا، فالأمر جد خطير.

وهذه الفتاوى التي يصدرها بعض الدعاة وأئمة المساجد والمتفيقهة، وأنصاف الفقهاء، لا يلقون بالاً لنتائجها ولا لآثارها ومآلاتها، ولا يدرك بعضهم أنّ لها ما بعدها ولا شك؛ ولذلك فإنّنا نوصيهم ونوصي أنفسنا بتقوى الله في السر والعلن وألا يتردد مَنْ لم يجد في نفسه القدرة على الفتوى في شيء من الوقائع أو لا يستطيع أنْ يدرك مآل فتواه أنْ يقول: «لا أدري»، فمَنْ أخطأ قول «لا أدري» أصيبت مقاتله، كما نقل عن الإمام مالك. إنَّ كثيرًا ممّن يتصدون للفتوى في النوازل والوقائع في الغرب خاصّة، يهملون التغيُّرات النوعيَّة الهائلة التي حدثت نتيجة صيرورة تاريخيَّة ماضية، فيتوهمون أنَّ التغيُّرات التي يأتي الزمان بها إنما هي تغيُّرات كميَّة فقط، والذي ينطلق من هذا المنطلق يرى أنَّ المعالجات الفقهية التي صلحت في زمن ما تصلح لا محالة في كل زمان، وأنَّ الخطاب الذي صلح في وقت ما يمكن تكراره في كل وقت، وليس الأمر كذلك، فنحن أمام واقع معقد مغاير نوعيًّا لأيّ واقع سابق، وهذا الواقع تمت صياغته في ظل صيرورة وتحولات نوعية أحدثتها ثورات تلاحقت خلال القرون السابقة، حتى بلغت هذه الضوابط المنهجية والمنطقية التي أفرزتها حضارة قادرة على تحقيق مستوى من الهيمنة على سائر جوانب الحياة المعاصرة، وأسست قواعد فهم إنساني مشترك لمختلف القضايا التي تواجهها البشريَّة الآن، بحيث تأسس إطار عالميٌّ للفكر الإنسانيِّ، جعل جهود البشريَّة تتجه نحو النمو والتطور الماديّ لتجاوز أزمات الإنسان، وما لم يبرز مصدر كونيٌّ متحدٍّ ومعجز يستوعب ذلك كلّه ويتجاوزه، فلا فكاك

للبشريَّة من المأزق الذي دخلت فيه والأزمات المتلاحقة المتراكبة.

وما من مصدر يحمل هذه الطاقة غير القرآن المجيد، بفهم وقراءة تجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون، وهو الوحي الطبيعي، وتكشف عن بعد الغيب في الواقع وتتمكن من تقنينه وتداوله بين صياغة الفكر والفقه والثقافة والحضارة(٩٧).

بين المقاصد القرآنيّة والمقاصد الشرعيّة لدى الأصوليين:

لقد عرفت أصولنا الفقهية «مقاصد الشريعة» في إطار السقف المعرفي الذي كان سائدًا في الماضي، وتكلم الأصوليّون فيها باعتبارها غايات للحكم الشرعي أو فوائد تتحقق به وتترتب عليه، أو عللاً توظّف في مجال القياس، أو حِكمًا تثبّت القلوب وتزيد في اطمئنانها لصلاحية الشريعة، وأخَذت على أيدي إمام الحرمين والغزالي والعز بن عبد السلام والشاطبي صيغة «الكليَّات القطعيَّة» التي لا تخرج الأحكام عنها بحال؛ ولكنها ولأسباب عديدة لم تأخذ من حوارات أهل الفقه والأصول ما أخذه الإجماع أو القياس أو الاستحسان من الاهتمام، بحيث تؤدي تلك الحوارات إلى بلورتها وإنضاجها، وتحويلها إلى مصدر أساس للحكم الشرعي، ولتقييم الفعل الإنساني، فبقيت المقاصد محدودة التداول في دائرة الفضائل، أو عُدّت نوعًا من الأدلة المعضّدة لما تنتجه أدلة أصوليَّة أخرى، لذلك كانت الحاجة ماسة لاكتشاف «المقاصد القرآنية العليا الحاكمة»، وتحديدها بمنتهى الدقة، وتحويلها إلى قاعدة منهجية وأصول كلية قطعية، يمكن أنْ تؤدي إلى غربلة الفقه الإسلاميّ، وتمكين القادرين من إمعان النظر في

(٩٧) نحو القوانين التي أشرنا إليها، والغيب الذي يكشف الزمان عنه، باعتباره غيبًا بالنسبة لذلك الوقت والذين يعيشون فيه، ليس هو بغيب مطلق.

أصوله وفصوله، والمَيْز بين كلّياته وجزئياته، وتمكين الفقهاء المعاصرين من منهج يمكنهم من معالجة مستجدات العصور، وحل الإشكالات الحادثة والوقائع المتجددة،حلاً إسلاميًّا ينسجم وخصائص هذه الشريعة، وكونها الشريعة الخاتمة العامة الشاملة، الرافعة للحرج، الواضعة للإصر والأغلال عن البشر، والمحلة للطيبات والمحرمة للخبائث، والقادرة على الاستجابة لسائر مستجدات الحياة، الصالحة لكل زمان ومكان وإنسان، والتي شرعها العليم الخبير الذي هو المرجع النهائيُّ المتعالي، والمتجاوز للطبيعة والإنسان والحياة فهوسبحانه وتعالى وحده المرجع الأزلي، المستغني عن كل ما سواه، والمفتقر إليه كل ما عداه، إليه يرد كل شيء في الوجود، فهو الإله الواحد الأحد خالق كل شيء فلا يحل في شيء من مخلوقاته، ولا يتحد بشيء منها، يتصل بها خلقًا وإيجادًا وتدبيرًا، لكنه منفصل عنها، متجاوز لها، متعالٍ عنها، متصف بكل صفات الكمال اللائقة بذاته العليّة، منزّه عن سائر صفات النقصان المنافية لكماله، له الخلق والأمر، وإليه المرجع والمآب، لا يحده مكان، ولا يجري عليه زمان، فالمكان كله، والزمان كله شيء من خلقه، يتجاوز كل شيء، ولا يتجاوزه شيء سبحانه وتعالى عما يشركون، لا إله إلا هو له الحكم وإليه ترجعون.

المقاصد الشرعيّة ونظريتا الحكم الشرعيّ والتكليف:

حين ننظر في هذا المخطط الذي نظم انطلاقًا من نظرية «التكليف» أيّ أنَّ الإنسان مكلّف، خلق ليلزم بما فيه كلفة ومشقة، وهو الاستخلاف في الأرض بحيث ينتهي ذلك كلّه إلى تحقيق هدف واحد، هو «عبودية الإنسان لله تعالى» فهو عبدٌ خلق للعبادة فقط بمفهومها «التعبديّ»، فالخالق تبارك وتعالى أراد أنْ يُعرف ويعبد وبناء عليه خلق الإنسان والأكوان، وكل شيء في الحياة لذلك، واستخلف الإنسان في الأرض؛ لإعمارها وجعلها مسجدًا وطهورًا، وهذه العبادة تؤول لدى الأكثرين إلى

صلاة وصيام وطاعة وذكر، واتباع للأوامر عقلنا أم لم نعقل، واجتناب لنواهٍ عقلت أم لم تعقل، وآنذاك يرضى الإله تبارك وتعالى على عباده، ويأمر سبحانه بهؤلاء في الآخرة أنْ يؤخذوا إلى جنة يخلدون فيها، فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، والمخالفون يؤخذون إلى النار.والعبد الذي تكونه هذه العبادة - بمفهومها اللاهوتيّ اليهودي - عبد هو كالميت بين يدي المغسّل وإنْ شئت فقل: هو كالريشة في مهب الريح.

ولكن من لطف الله تعالى أنَّه لم يتركنا نهبًا للتصورات اليهوديَّة واللاهوتية، بل حدَّد لنا صفات عباده الذين يريد تكوينهم بالعبادة السليمة؛ فقال تعالى : [وَيَعْبُدُونَ من دُون اللّه مَا لاَ يَمْلكُ لَهُمْ رزْقًا مِّنَ السَّمَاوَات وَالأَرْضِ شَيْئًا وَلاَ يَسْتَطيعُونَ* فَلاَ تَضْرِبُواْ للّه الأَمْثَالَ إنَّ اللّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ * ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوكًا لاَّ يَقْدرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ منَّا رزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفقُ منْهُ سرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ للّه بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ* وَضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لاَ يَقْدرُ عَلَىَ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لاَ يَأْت بخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صرَاط مُّسْتَقيمٍ* وَللّه غَيْبُ السَّمَاوَات وَالأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَة إلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ* وَاللّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُون أُمَّهَاتكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ الْسَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ* أَلَمْ يرَوْاْ إلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَات في جَوِّ السَّمَاء مَا يُمْسكُهُنَّ إلاَّ اللّهُ إنَّ في ذَلكَ لآيَات لِّقَوْمٍ يُؤْمنُونَ* وَاللّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُود الأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنكُمْ وَيَوْمَ إقَامَتكُمْ وَمنْ أَصْوَافهَا وَأَوْبَارهَا وَأَشْعَارهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إلَى حينٍ* وَاللّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظلاَلاً وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابيلَ تَقيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابيلَ تَقيكُم بَأْسَكُمْ

كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ* فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ* يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ] [النحل: ٧٣-٨٣].

فهذه الآيات تضع الحدود الفاصلة بين عباد الله وعبيد العبيد، فعباد الله الذين تكونهم العبادة - بمفهومها الإسلاميّ لا اليهودي- أحرار يمتلكون سائر الحريات حرية الكسب،وجمع المال، وإنفاقه سرًا وجهرًا دون قيود، إلا أمورًا تنظيمية لا تؤثر في تلك الحرية شيئًا.

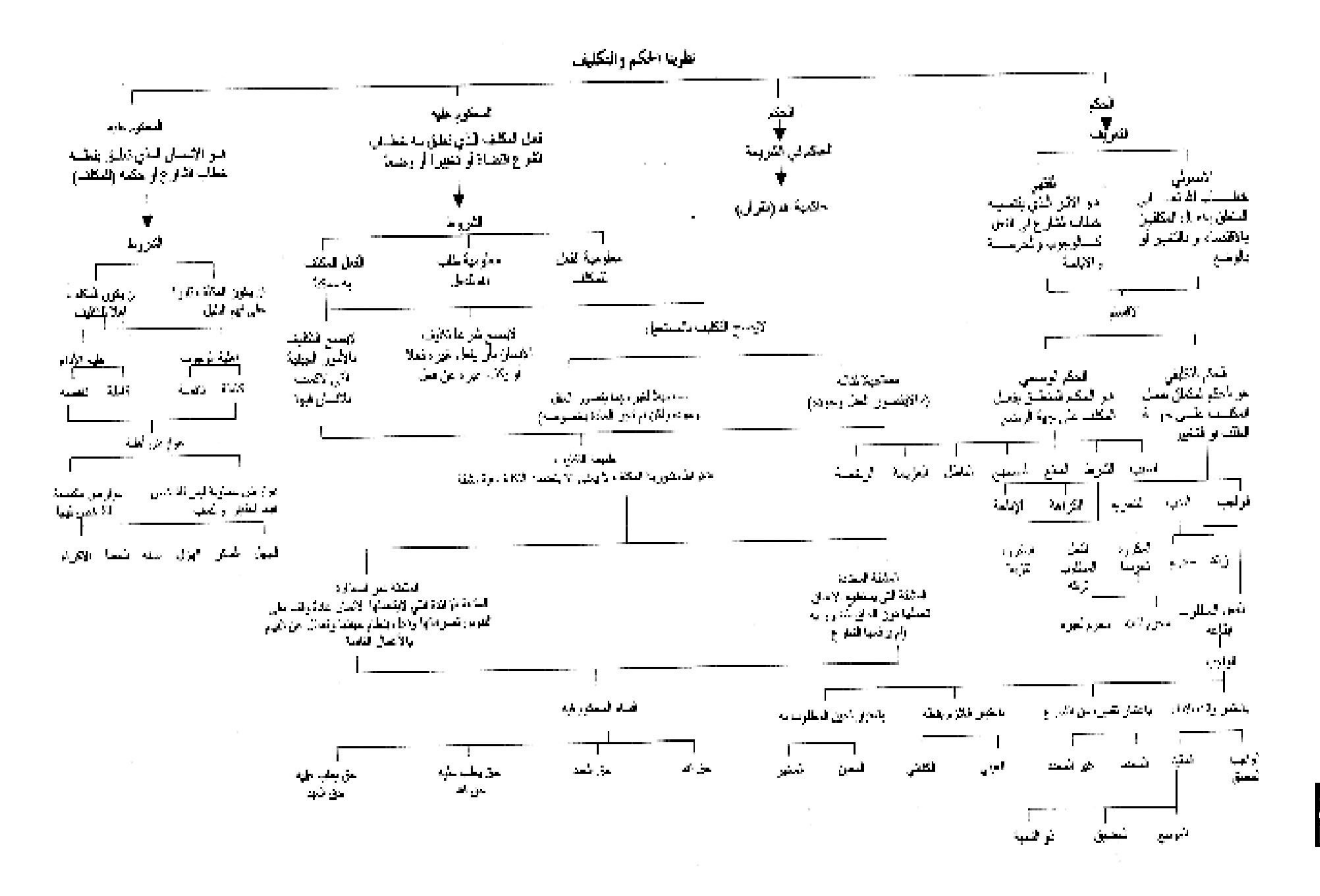
وعباد الله أحرار في التقلب في الأرض، يتخذون منها كلّها بيتًا واسعًا وسكنًا فارهًا، فإنَّ الأرض لله يورثها مَنْ يشاء من عباده، فهم يمشون في مناكبها دون قيود ويأكلون من رزقه من الطيبات دون حدود.وعبيد العبيد في كل حركاتهم وسكناتهم تضيق عليهم الأرض بما رحبت، كما ضاقت عليهم بالكفر والشرك صدورهم وكما ضاقت عليهم أخلاقهم.

وعباد الله يملكون حرية التعبير تامة كاملة غير منقوصة، فهم يدعون إلى الله على بصيرة، يدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر يناصرون الحق ويشجبون الباطل.

والعبادة التي تكوّن العباد - عباد الله - تجعلهم أحرارًا كالطير في جو السماء ما يمسكهن إلا الله، عباد الله صقور حرة، ونسور سابحة لا تعرف القيود ولا تطالها الأغلال ولا تحجزها الحدود.

ذلك هو الشكل الذي يرسمه الله تعالى لعباده الذين يكوِّنهم في ظل نظام «العبادة» الإسلاميّ، أمّا أولئك العبيد الذين تكوَّنوا في ظل مفاهيم التعبد المحرفة، والتكاليف والأعباء الشاقة والقيود المطلقة فإنَّهم ليسوا بعباد الله، إنَّهم عبيد«رب الجنود»إنَّهم «عبيد يهوه» الجبار المتسلط الذي يهدد بني إسرائيل، ويصدر أوامره إليهم والجبل فوق رؤوسهم، وسيوف التهديد تناوشهم، والتخويفات والتحذيرات تحيط بهم من كل جانب. رب الجنود إله إسرائيل الذي يتعامل بالخوارق والمعاجز وفرض الإرادة،

وإصدار الأوامر والإجبار على تنفيذها، رب الجنود الذي صوره خيال يهود بكل تلك الصور المتناقضة التي نراها في التوراة المحرفة والتلمود أو هو «الجبلاوي» في رواية نجيب محفوظ، لذلك كان عباد الرحمن غير أولئك العبيد.


نظرية الحكم والتكليف
الحكم
التعريف
الحاكم
الحاكم في الشريعة
الحاكمية لله (القرآن)
المحكوم فيه
المحكوم عليه
الشروط
التقسيم
الحكم التكليفي
الحكم الوضعي
الواجب
التحريم
الكراهة
الإباحة
السبب
الشرط
المانع
العزيمة
الرخصة
أهلية الوجوب
أهلية الأداء
كاملة
ناقصة
عوارض الأهلية
أقسام المحكوم فيه
حق الله
حق العبد

[وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا* وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا* وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا* إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا* وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا* وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا* يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا* إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا* وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا* وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا* وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا* وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا* أُوْلَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا* خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا* قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا] [الفرقان:٦٣-٧٧]، وعباد الله أحرار أطهار يستحقون الفلاح والنجاح في الدنيا والآخرة.

[قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ* الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ* إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ* فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ* أُوْلَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ* الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ] [المؤمنون: ١-١١].

إنّ الخطاب الموجه لعباد الله في القرآن خطاب يقدم أعظم ما أمر به المؤمنون بصيغ الإخبار، فالطلب ليس مباشرًا، لكنه ضمني فكأنهم وقد تحققت فيهم صفة العبودية بمعناها السليم لا يواجهون بالأوامر والنواهي إلا بأشكال محببة تقترب من التلميح، فالعلاقة مختلفة بين الله وبينهم، وبعض الأوامر تأتي وقد صدرت بخطاب للنبي عليه الصلاة والسلام، نحو [قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ...] [النور: ٣٠] فهناك حاجز حياء بين الله تبارك وتعالى وعباده، عباد الرحمن الذين يعتبر لباب علاقتهم به أنّهم «يحبهم ويحبونه» وهو لا يريد أنْ يهتك هذا الحاجز أو يرفع ذلك الستر، أو يتجاهل ذلك الحبيب، وحتى الأوامر والنواهي التي جاءت مباشرة جاءت بصيغ في غاية الرقة مع الوضوح التام [قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُواْ الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللّهِ أَوْفُواْ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ* وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ] [الأنعام: ١٥١-١٥٣].

ومع ذلك فهناك تأكيد مستمر على نفي التكليف بما هو فوق الوسع، أو الطاقة في كل ما يصعب أنْ ينضبط بدقة تامة، كالوفاء بالكيل والميزان على التمام وإعادة أموال اليتامى إليهم كاملة ونحو ذلك.

لماذا ترجّح الخطاب المقاصدي القرآنيّ على خطاب التكليف؟

حين نقدم «المقاصد العليا القرآنية الحاكمة» على خطاب التكليف، ونجعلها بمثابة الأصل الذي يتفرع خطاب التكليف عنه، ويرتبط به؛ لأنَّ هذه المقاصد بعمومها وشمولها تستطيع أنْ تستجيب لحاجات الأفراد والجماعات والأمم والشعوب على تنوعها وعلى اختلاف أزمنتها وأماكنها ، إذ من المعروف بداهة أنّه لا تستقيم حياة الإنسان وحيدًا منفردًا عن بني جنسه ،إذ أنّه بذلك يفقد كل مقومات إنسانيَّته فهو مدنيّ بطبعه، لا تستقيم حياته إلا في أسرة ومجتمع، وما دام الأمر كذلك فلا بد لهذا الإنسان أنْ يعرف نفسه وخالقه ودوره وحقوقه وواجباته، وما للآخرين عليه وما له على الآخرين، وكيف يحقق التعارف والتآلف ثم التعاون معهم؟ وكيف يصل إلى القواعد التي تنظم حياة المجتمع، وتتعلق بكل شبكات العلاقات بين أبنائه ويبني تلك القواعد المتنوعة على أقوى الدعائم وأمتن الأسس؟ والقواعد الشرعيَّة أو القانونيَّة هي غيض من فيض تلك القواعد التي يحتاج إليها كل كيان اجتماعي.وحين تفرد القواعد الشرعيّة أو القانونيَّة عن بقية القواعد فإنَّ الإنسان سرعان ما يستثقلها لما فيها من قوة إلزام، ولاقترانها في الغالب بعقوبات تنتظر المخالف فيقوم أصحاب السلطة خاصَّة بتعميمها، وتوسيع دوائر عملها حتى تكاد تستوعب أو تلغي القواعد الأخرى وتهيمن عليها، فالقواعد التشريعية أو القانونية تحقق التناسق بين عناصر المجتمع، وتساعد على استيعاب القوى المختلفة فيه، وتحول دون وقوع الفوضى في السلوك الاجتماعي، وتهيىء لبناء عرف وثقافة مشتركة بين مختلف عناصره، والقواعد القانونية تتحول إلى معرفة وقواعد سلطوية لتبني السلطة لها أو لصدورها عنها أو عن أجهزة وثيقة الصلة بها، كما أنّها ترتبط بجزاء توقعه السلطة المنشئة لتلك القواعد المتبنّية لها، وبذلك تبدأ الأمم بالانغماس بالشكليَّة خاصَّة بعد طول الأمد وقسوة القلوب؛ ولذلك كان لا بد

لها من سند قلبيّ وإيمان ويقين راسخ يسهّل على المؤمن أمر قبولها، والنزول عند أحكامها بكامل الرضا والاختيار.

لقد كان من جوانب عظمة الشريعة الإسلاميَّة أنَّ دوائر التكليف فيها محدودة جدًا، على شمول الشريعة وعمومها وكمالها، وكان رسول الله عليه الصلاة والسلام شديد الحرص على تضييق دائرة التكليف، فنهى عن السؤال، ولم يشجع على الاستفصال، ولم يفسح المجال للفتوى فيما لم يقع، وحين يبيّن حكمًا مَّا وقع لا يبيِّنه بشكل أفقي أو قانوني جاف، بل يضع ذلك الجانب بشكل دقيق إلى جانب الأبعاد الأخرى الأخلاقية والسلوكيّة والتربويّة والاجتماعيّة، لذلك جاء الأمر الإلهي إليه [وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغًا] [النساء: ٦٣] [وَجَاهِدْهُم بِهِ «أي بالقرآن» جِهَادًا كَبِيرًا] [الفرقان: ٥٢]، كما أنَّ الباري سبحانه استأثر بفضله ورحمته بصلاحيَّة إنشاء الأحكام [إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّه] [يوسف: ٤٠]، وجعل لنبيه عليه الصلاة والسلام فقط مهمة البَلاغ والبيان، والربط بين توجهات القرآن والواقع وبيان كيفيّة ذلك، فكانت منطقة ما يسمى «بالفراغ التشريعي» منطقة في غاية الاتساع «وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها..» [٩٨]؛ فتحرير الوجدان الإنساني وتحويله إلى

---

(٩٨) غير نسيان: المعنى صحيح والأسانيد باطلة؛ يدور بعضها على مكحول الدمشقي عن أبي ثعلبة الخشني وبعضها على أصرم بن حوشب وبعضها على نهشل بن سعيد،ومكحول مدلس ولم يصرح بسماع،بل ولم يسمع من أبي ثعلبة أصلاً،وأصرم ونهشل كلاهما كذاب؛ ففي {٤٢أسماء المدلسين لابن العجمي}[١٤٢٢٦٨][٠٠٠٨٠] م ومكحول ربما دلس،وفي{٣٤طبقات المدلسين لابن حجر} [١٣٩٥٩٣][٠٠١٠٨] م ٤ مكحول وصفه بذلك ابن حبان وأطلق الذهبي أنه كان يدلس وفي {٢ جامع التحصيل للعلائي}[١٣٤٨٦٢][٠٠٧٩٥] مكحول يدلس،وفي {٠٩الثقات لابن حبان} [٠٩٠١٨٧] [٠٥٦٤٩] مكحول ربما دلس وفي {٠١تهذيب الكمال للمزي}[٠٨٧٤٩] ع أبو ثعلبة روى عنه مكحول الشامي م ت ولم يسمع منه،وفي {٠٥لسان الميزان لابن حجر} [٠٥١٠٨٩]

رقيب ذاتي بالإيمان وتهذيب السلوك بتنقية البيئة الصغرى «الأسرة» والبيئة الكبرى «المجتمع» وتحقيق التكافل التام في مواجهة المنكر،والتشجيع على المعروف وتضافر النظم الإسلامية كلها على تكوين الفرد والأسرة والمجتمع كل ذلك يجعل الحاجة إلى القواعد القانونية محدودة جدًّا ،ولذلك نجح الإسلام نجاحًا منقطع النظير في الجمع بين الممنوع شرعًا والمنكر طبعًا وعرفًا، وكذلك المطلوب شرعًا والمعروف طبعًا وعرفًا، ولذلك كانت البيئات الإسلاميّة أسرع وأخصب البيئات في تحويل القواعد القانونية والفقهية إلى جزء من العرف الاجتماعي والثقافة العامة ، فالحرام شرعًا يصبح مرادفًا للعيب في الثقافة العامة، والواجب شرعًا يصبح مرادفًا لما يعيب المجتمع على أعضائه التهاون فيه.

الخطاب المقاصدي وتداخل الأنساق الثقافية:

وفي عصرنا هذا حيث تداخلت الأنساق الثقافية، واضطربت الأعراف، وفقدت الخصوصيات الثقافية استقرارها وثباتها، بل صار الاستقرار والثبات فيها هدفًا لاتجاهات التغيير العولمة. وأصبحت القواعد القانونية والفقهية وحدها عاجزة عن المحافظة على شخصية الأمة - أيّة أمة - وبذلك ترتقي الحاجة إلى مستوى الضرورة الملحة لتشغيل سائر القواعد الأخلاقية والسلوكية والتربوية والروحية والدينية والضوابط الاجتماعية، وما من شيء يستطيع تحقيق ذلك في المحيط الإسلاميّ إلا هذه الكليات

=[٠١٤٢٩] أصرم كذاب خبيث متروك منكر تركوه،وفي {١٠تهذيب الكمال للمزي}[٠٧٧٥٧] ق نهشل كذاب ليس بثقة ضعيف ليس بقوي متروك يروي عن الثقات ما ليس من أحاديثهم لا يحل كتب حديثه إلا على التعجب وانظر سنن البيهقي الكبرى[١٩٧٢٥] ١٩٥٠٩ ١١٧٧٣٧ والدارقطني[٠٤٣٥٠] ١٥٦٤٤٩ و [٠٤٧٦٨] ١٥٦٨٥٨ ومستدرك الحاكم[٠٧١١٤] ٠٨٤٨١٨ ومعجم الطبراني الأوسط[٠٧٤٦١] و [٠٨٩٣٨] والصغير[٠١١١١] ٢٢٨٤٩٦ والكبير[١٨٤١٥][٠٥٨٩/٢٢] ١٤٩٠٠٦.

القرآنية أيّ «المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» فهي وحدها الكفيلة بتشغيل سائر المنظومات المذكورة معًا بما فيها الفقهية والقانونية، وإعادة بناء الشخصية الإسلاميّة الفردية والاجتماعية، وتحويلها إلى نموذج ومثال يمهد لـ«عالمية الإسلام القادمة» بإذن الله، وظهوره على الدين كله، لأنَّ «المقاصد العليا الحاكمة» يمكن أنْ تمثّل بجملتها أو ببعضها على الأقل مشتركات إنسانيَّة، فما من أمة تخيَّر بين التزكية والتدسية والتدنُّس فتختار التدسية والتدنس على التزكية وما من أمة تخير بين العمران والفساد والخراب إلا وتختار العمران، وليس الأمر كذلك بالنسبة للقواعد القانونية والفقهية التي قد تتحول في بعض الأحيان إلى عائق يعوق البعض عن الدخول في الإسلام والسلم، وما أكثر النماذج الدالة على ذلك.

الخطاب المقاصديّ وحقيقة الفعل الإنسانيّ(٩٩):

«الفعل» هو التأثير من جهة مؤثرة، و«الفعل» عام يشمل ما كان بإجادة وما لم يكن كذلك، وما كان بعلم وما لم يكن بعلم، وما كان بقصد وما لم يكن بقصد ولما صدر عن الإنسان ولما صدر عن غيره من حيوان أو جماد.

ونحوه «العمل» لكن العمل أخص من الفعل، لأنَّه يوصف بالصلاح وبالفساد وبأنَّه صالح أو سيىء.وقليلاً ما ينسب أو يضاف إلى غير الإنسان، ومثلهما «الصنع» الذي هو إجادة الفعل وإتقانه: فكل صنع فعل ولا عكس، ويمكن أنْ يضاف إلى الخالق سبحانه وتعالى، كما في نحو قوله تعالى: [صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ] [النمل: ٨٨]، و«الفعل» يستدعي مفعولاً، ويحدث «انفعالاً».

---

(٩٩) راجع المفردات للراغب الأصفهاني مادة «فعل» والمباحث المشرقية للرازي ٤٥٦: ١ ط مكتبة الأسدي، طهران، ١٩٦٦، وانظر ٥٦٨ منه لمعرفة الفرق بين الحركة وبين «أنْ ينفعل».

وهناك فروق دقيقة بين أفعال الله تعالى والفعل الإنساني عند المتكلمين والحكماء وبعض أصحاب المقولات، لا نود أنْ نشغل القارئ بذكرها ولا نرى الإطالة بها.

وأفعال الإنسان نوعان:

أحدهما: نوع يعد من أحواله الضروريَّة لا يتعلق به تكليف ولا يلحقه عليه مدح أو ذم،كتنفسه ونومه وعرقه ونحو ذلك، من أحواله الجبلية الطبيعيَّة الضروريَّة.

والثاني: ما يقع منه مما هو مقدور له، وهو فيه مخير، ويلحقه عليه المدح والذم ويقع في جنسه التكليف، فإنْ وقع منه شيء من ذلك على سبيل السهو أو الخطأ أو النسيان أو استكره عليه بحيث فقد القدرة على الاختيار، فذلك يكون تكليفَ مجبر لا مخير وإنْ صلح جنسه لذلك، أمَّا ما يقع منه من هذا الجنس وهو متمتع بقوى وعيه وقادر ومختار فإنَّه هو الفعل الذي تدور حوله التقييمات والتشريعات، ويلحقه عليه المدح والذم، ويتعلق به التكليف، وتترتب عليه الآثار في «التوحيد والتزكية والعمران».

وهذا الفعل هو الذي قسمه العلماء إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: الأفعال المختصة بالجوارح، كالقيام والقعود والمشي والركوب والنظر وكل فعل يحتاج إلى استعمال الأعضاء فيه.

الثاني: ما يختص بحفظ عوارض النفس، كالشهوة والخوف واللذة والفرح والغضب والشوق والرحمة والغيرة، وما أشبه ذلك.

الثالث: ما يختص بالتمييز والعلم والمعرفة.

والعبادات بهذه الثلاثة تختص.

وعلى هذه الثلاثة ينعكس التوحيد، فإمَّا أنْ تكون تعبيرًا عن التوحيد الخالص أو تكون تعبيرًا عن شرك ظاهر أو خفي، أو انحراف عن العبادة والتوحيد بأيّ مستوى من مستويات الانحراف.والقرآن المجيد قد تكفل ببيان ذلك كلّه على سبيل الإجمال في بعضه، وعلى سبيل التفصيل في البعض الآخر إذ ما من حكم بقيمة شيء من ذلك إلا وفي كتاب الله الدليل عليه ، قال تعالى : [مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ] [الأنعام : ٣٨].

وقد يدل على ما انطوى عليه الكتاب الكريم (١٠٠) من ذلك؛ تدبُّر الكتاب نفسه أو بديهة العقل، أو الفطرة، أو بسنة رسول الله عليه الصلاة والسلام أو بالاعتبارات والأقيسة المبنية عليها (١٠١).

ولقد بين الحق تبارك وتعالى الغاية من الخلق في آيات عديدة:

منها قوله تعالى: [إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً] [البقرة: ٣٠] [وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ] [الأعراف: ١٢٩].

---

(١٠٠) قال الشافعي: فليست تنزل في أحد من أهل دين الله نازلة،إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها، قال الله تبارك وتعالى: [كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ][ابراهيم: ١] وقال: [وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ][النحل: ٤٤] وقال: [وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ][النحل: ٨٩] وقال: [وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ][الشورى: ٥٢]

(١٠١) راجع «تفصيلَ النشأتينِ وتحصيلً السعادتين» للراغب الأصفهاني، تحقيق د.النجار، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٧، ص ١٠٦.

وقوله: [وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ] [الحديد: ٢٥]، وقوله: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونوا أَنصَارَ اللَّهِ] [الصف: ١٤].

وقوله تعالى: [هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ] [هود : ٦١].

وقوله تعالى: [وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ] [الذاريات:٥٦].

ومع أنَّ هذه الآيات كلّها تشترك في بيان غاية الحق من الخلق؛ بيد أنَّ التركيز جرى عند الحديث عن غاية الحق من الخلق على العبادة، إمَّا لاندراج كل ما اشتملت عليه الآيات الأخرى من الاستخلاف والنصرة وإعمار الأرض تحت مفهوم «العبادة» بعمومه وشموله، وإمَّا لكون العبادة هي الأهم وأنَّ كلاً من الاستخلاف والنصرة وإعمار الأرض يعد عبادة من وجه من الوجوه.وأيًا ما كان الأمر فإنّه لا مانع يمنع من كون غاية الحق من الخلق مركبة من عناصر متعددة أهمها وأعلاها: العبادة وأساس العبادة ومنطلقها ولبابها والدعامة الأساسيّة التي تقوم عليها هو «التوحيد» والتوحيد فعل اختياري قلبي يقوم على الاقتناع بالحقائق المندرجة تحته، بحيث يؤدي إلى التفاعل النفسي والوجداني مع تلك القناعة الراسخة لتتولد الدواعي والمشاعر والعواطف التي تدفع الإنسان إلى العمل على الحرص على حفظ «التوحيد» وحمايته والغيرة عليه والدعوة إليه،وتشكيل نظرته إلى ذاته وإلى الكون والحياة والإنسان وخالقهما تبارك وتعالى بمقتضى ذلك التوحيد، فالتوحيد هو المحور الذي تتكون حوله معارف الموحد وأخلاقه وعبادته وسائر أوجه نشاطه العقلي والنفسي والبدني بحيث يصبح ذلك النشاط كلّه وبأنواعه كلها صالحًا لأنْ يوصف بأنّه عبادة، والعبادة فعل اختياريٌّ شامل،قائم على قاعدة التوحيد منافٍ للشهوات الحسِّية الطبيعيّة التي يقوم

الإنسان بتلبيتها بناءً على الاسترسال الطبيعيّ، وإنْ كانت هناك شهوات تندرج تحت العبادة عند تلبيتها بالأسلوب الذي رسمه الخالق العظيم،كالمعاشرة بين الزوجين والطعام والشراب، والأمور الطبيعيّة التي تكون محلاً للنيَّة المميّزة.

النية وموقعها من الفعل الإنساني:

الفعل الإنساني لا بد أنْ يصدر عن نية وقصد، للتقرب إلى الله تعالى والتعبير عن توحيده والتعبُّد له، وفقًا لما رسم في كل ما رسم، فلا يدخل فيها الفعل التسخيريُّ أو القهري، ويدخل فيها الترك المقترن بالنية والاختيار؛ لأنّه فعل ولا يدخل فيها الترك القائم على العدم المطلق غير المقترن بالاختيار.

فاستحضار النية والقصد ركن أساس من أركان اعتبار الفعل وترتُّب أثره عليه وهي التي يمتاز بها الفعل الذي يقوم الإنسان به بناء على داعية هواه، والفعل الذي يقوم به بناء على توحيده وإيمانه.

قال الشاطبي: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبد لله اضطرارًا».

ويوضح ذلك بقوله: «إباحة المباح مثلاً لا توجب دخوله بإطلاق تحت اختيار المكلف إلا من حيث كان قضاءً من الشارع، وحينذاك يكون اختياره تبعًا لوضع الشارع، وغرضه مأخوذًا من تحت الإذن الشرعيّ لا بالاسترسال الطبعيّ، وهذا هو عين إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدًا لله».

إنَّ التوحيد يصحح دواعي ودوافع الإنسان ويحرر وجدانه، ويجعله تبعًا لما جاء به القرآن ورسول الله عليه الصلاة والسلام،

ويحقق للإنسان الاختيار بأجلى صوره، ويجعله عبدًا لله دون إصابته بأية أعراض جانبيَّة، أو مكابدة وصراع نفسيّ (١٠٢).

---

(١٠٢) اشتهر على ألسنة الواعظين حديث باطل ينسبونه إلى رسول الله r أنه قال: لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به.
وهو باطل متنًا وسندًا:
أمّا متنًا فلذم القرآن الهوى كله مطلقًا، كما في قوله تعالى: [فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَى] [النساء: ١٣٥] وقوله: [وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى] [ص: ٢٦] وقوله: [وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى] [النازعات: ٤٠-٤١]
ولتنزيهه رسوله عن الهوى بقوله: [وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى] [النجم: ٣].
ولو كان بعض الهوى ممدوحًا لفرق القرآن بين هوى ممدوح وآخر مذموم وما أطلق ذم الهوى كله.
وأمّا سندًا ففيه هشام بن حسان وهو مدلس ولم يصرح بسماع ونعيم بن حماد وليس بثقة، ففي {٣٤طبقات المدلسين لابن حجر}[١٣٩٥٩٥][٠٠١١٠] ع هشام بن حسان البصري وصفه بذلك علي بن المديني وأبو حاتم، وفي [الكشف الحثيث لابن العجمي] ٠٠٨٠٨ نعيم بن حماد كان ممن يضع الحديث في تقوية السنّة كله كذب كان يضع الحديث وفي [تهذيب الكمال للمزي] ٠٧٧٢٥ [خ مق د ت ق] سقط نعيم عند كثير من أهل العلم بالحديث.عنده مناكير كثيرة لا يتابع عليها ليس في الحديث بشيء عند نعيم نحو عشرين حديثًا ليس لها أصل نعيم ضعيف ليس بثقة كثر تفرده عن الأئمة المعروفين فصار في حد من لا يحتج به كان يضع الحديث في تقوية السنّة كله كذب اهـ.وانظر الإبانة الكبرى لابن بطة [٠٠٢١٠] والأربعين البلدانية لأبي طاهر [٠٠٠٤٥] والأربعين للنسوي [٠٠٠٠٩] والأنوار في شمائل النبي المختار [] وتاريخ بغداد للخطيب [٠٠٠٢٠/٠٦] وذم الكلام وأهله لعبد الله الأنصاري [٠٠٣١٣] و [٠٠٣١٤] وذم الهوى لابن الجوزي [٠٠٠٣١] والسنة لابن أبي عاصم [٠٠٠١٥] وشرح السنة للبغوي [٠٠١٠٤] والمدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي [٠٠٢٠٩] ومعجم السفر للسلفي [٠١٢٦٥].

الخطاب المقاصديّ واتجاه التعبد:

و«العبادة» التي ينعكس التوحيد عليها، وترتب عليه لها معنيان: معنى أخص وهو التحنُّث والتذلُّل لله سبحانه وتعالى، بأداء ما أمر أنْ يعبد به على سبيل التقرب الخالص إليه سبحانه وتعالى دون ملاحظة أي شيء آخر، ودون أنْ يخالط النية غير قصد أداء الفعل طاعة له سبحانه وتعالى، أو الإمساك عن المنهى عنه أو تركه طاعة له.حتى لو كانت للفعل فوائد تعود على النفس أو المجتمع ، فإن المكلف ليلاحظها.أمّا العبادة بالمعنى الأعم فهي عامة شاملة لسائر الأفعال ومنها تلك الأفعال التي لا يبدو فيها قصد القربة ظاهرًا، إلا إذا أراد الإنسان ذلك نحو تناول المباحات من طعام وشراب وجنس أو مشي ووقوف ونحوها.

و«النيَّة» في هذه الأفعال يمكن أنْ تجعلها انعكاسًا للتوحيد، ومتعلّقًا للتزكية أو للعمران أو لها كلها، وهذه الأفعال تكون فرديَّة وتكون جماعيّة أو مجتمعية.

ولذلك قال النبي عليه الصلاة والسلام لسعد بن أبي وقاص: **«إنَّك مهما أنفقت من نفقة فإنَّها صدقة، حتى اللقمة ترفعها إلى في امرأتك»**(١٠٣).

---

(١٠٣) إلى في امرأتك روي به وبنحوه، وانظر جامع البخاري[٠١٢٩٥] و[٠٢٧٤٢] و[٠٣٩٣٦] و[٠٤٤٠٩] و[٠٥٣٥٤] و[٠٦٣٧٣] و[٠٦٧٣٣] ومسلم[٠١/٠١٦٢٨] وابن حبان[٠٤٢٤٩] و[٠٦٠٢٦] و[٠٧٢٦١] وسنن أبي داود[٠٢٨٦٤] والبيهقي الكبرى[١٢٥٦٥ ١٢٣٤٥] و[١٢٥٦٦ ١٢٣٤٦] و[١٢٥٦٧ ١٢٣٤٧] و[١٢٥٦٨ ١٢٣٤٨] و[١٥٦٩٦ ١٥٤٧٤] و[١٧٧٨٠ ١٧٥٥٨] والترمذي [٠٢١١٦] والنسائي الكبرى[٠٩١٨٦] و[٠٩٢٠٦] و[٠٩٢٠٧] ومسند أبي عوانة[٠٥٧٦٤] و[٠٥٧٦٥] و[٠٥٧٦٨] و[٠٥٧٧١] و[٠٥٧٧٢] و[٠٥٧٧٧] وأبي يعلى[٠٠٧٢٦ ٠٠٧٣٠] و[٠٠٧٤٣ ٠٠٧٤٧] و[٠٠٧٩٩ ٠٠٨٠٣] و[٠٠٨٣٠ ٠٠٨٣٤] وأحمد[٠١٤٨٠] و[٠١٤٨٢] و[٠١٤٨٨] و[٠١٥٢٤] و[٠١٥٤٦] والبزار[٠١٠٨٥] و[٠١١٣٨] والحميدي[٠٠٠٦٦] والربيع[٠٠٦٨٠] والطيالسي[٠٠١٩٣ ٠٠١٩٦] ومصنف عبد الرزاق[١٦٦٦٩]

هنا يمكن أنْ تدخل فروض الكفايات وكل متطلبات التزكية والعمران تحت مفهوم «العبادة المجتمعية»، وقد فسر الإمام الشاطبي ذلك بطريقته،فقال: **«لا عمل بفرض ولا حركة ولا سكون يدعى إلا والشريعة عليه حاكمة إفرادًا وتركيبًا»** (١٠٤)، وبذلك أدخل كل شيء تحت خطاب التكليف، وكذلك فهم بعض الكاتبين في خصائص الشريعة «خاصيَّة الشمول» فاعتبروا: أنَّ «الشمول» يعني أنَّ الحكم الإلهي له تعلُّق بكل فعل من أفعال الإنسان، ونحن لا نخالف في هذا، لكننا ندخل عليه تعديلاً، وذلك بأنْ نقول: إنَّ الدين باعتباره وضعًا إلهيًّا جاء ليعين الإنسان على تحقيق مهمته في الوفاء بالعهد الإلهي، والقيام بحق الأمانة الإلهية، وأداء مهام الاستخلاف؛ لذلك كان له تعلق بذلك كلّه في مستويات مختلفة، ومستوى التكليف واحد من تلك المستويات وليس كلها فهناك مستوى الأخلاق والآداب، وتنظيم الروابط الاجتماعيَّة وغيرها، مما لا يدخل في دائرة التكليف، لكنّه لا يخرج عن إطار المقاصد الثلاثة العليا الحاكمة.

لذلك جاء الحديث النبوي **«الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»** (١٠٥)، فإماطة الأذى عن

=١٦٣٥٨ ومعجم الطبراني الأوسط[٠١١٤٧] والمنتخب لعبد بن حميد[٠٠١٣٣] و[٠٠١٤٣] والموطأ رواية يحيى[٠٠٤/٣٧] والآحاد والمثاني لابن أبي عاصم [٠٠٢١٧]

(١٠٤) انظر الموافقات للشاطبي ١/ ٤١.

(١٠٥) بضع وسبعون، وفي روايات: وستون ونحو ذلك، وانظر جامع البخاري [٠٠٠٠٩] ومسلم [٠١/٠٠٠٣٥] و [٠٢/٠٠٠٣٥] وابن حبان [٠٠١٦٦] و [٠٠١٦٧] و [٠٠١٨١] و [٠٠١٩٠] و[٠٠١٩١] وسنن أبي داود [٠٤٦٧٦] وابن ماجة [٠٠٠٥٧] والترمذي [٠٢٦١٤] والنسائي الكبرى [١١٧٣٥] و [١١٧٣٦] والمجتبى [٠٥٠٠٤] و [٠٥٠٠٥] ومسند أحمد [٠٩٣٦١] و [٠٩٧٤٨] والطيالسي [٠٢٥٢٤] ٠٢٤٠٢ ومصنف ابن أبي شيبة [٢٥٣٣٠] ٢٥٣٣٩ و[٢٦٣٣٤] ٢٦٣٤٣ و [٣٠٤٠٧] ٣٠٤١٦ وعبد الرزاق

الطريق، أو إنارته وتسويته تدخل في دائرة قواعد تنظيم الخدمات والمرافق العامة، فإدراجها تحت مفهوم الإيمان لبيان مزيد من الاهتمام بها، ولإيجاد الحوافز والدوافع الذاتية الكافية للقيام بها.

ومن أهم ما يمكن إيراده هنا لتوضيح هذا الجانب ما تنبه إليه الراغب الأصبهاني في «تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين»، حيث حدد الغرض الذي لأجله أوجد الإنسان، فقال: الغرض منه أنْ يعبد الله ويخلفه وينصره ويعمر أرضه كما نبه تعالى على ذلك بآيات في مواضع مختلفة من كتابه الكريم.

فقال تعالى: [وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ] [الذاريات: ٥٦].

وقال تعالى: [وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً] [البقرة: ٣٠].

وقال تعالى: [وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ] [الأعراف: ١٢٩].

وقال تعالى: [وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ] [الحديد: ٢٥].

وقال تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونوا أَنصَارَ اللَّهِ] [الصف: ١٤].

وقال تعالى: [هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ] [هود: ٦١].

فالعبادة التي جعلها الله تعالى غاية الحق من إيجاد الخلق أمر مركب من العبادة بمعناها الخاص والاستخلاف والنصرة والإعمار، فهي ليست أمرًا بسيطًا أو منحصرًا، بل هي ذلك الأمر المركب والله أعلم.

=[٢٠٢٧٤] ٢٠١٠٥ ومعجم الطبراني الأوسط [٠٤٧١٢] و [٠٦٩٦٢] و[٠٩٠٠٤] والأدب المفرد للبخاري [٠٠٥٩٨].

الخـــاتمــة

في هذا البحث الوجيز نرجو أنْ نكون قد قدمنا فكرة وجيزة كاملــة فــي الوقــت نفـسه عــن هــذه المنظومــة القرآنيَّــة الهامَّــة: «منظومة المقاصد القرآنيَّة العليا الحاكمة» أمَّا البحث الكامل فقد أنجزنـا منـه الحلقـة الأولـى الخاصَّـة بـ«مفهوم التوحيد» باعتبـاره المقصد الأساس في هذه المنظومة، وقد طبع طبعة أولى.

ونعمل علـى إنجاز دراستنا فـي مقصدي «التزكيـة والعمـران» سـائلين الله تبـارك وتعـالى العـون والتوفيـق والـسداد لإنجازهمـا فـي وقـت لـن يكـون إنْ شـاء الله تعـالى بعيـدًا لتكـون المنظومـة كلّهـا مـع منهج تشغيلها بين أيدي العلماء وطلبة العلم، لعل ذلك يدفع إلـى إيجـاد حـوار حولهـا، وحـول منـهج إعمالهـا وإلـى تفعيلهـا تفعيلاً يـساعد فـي إنضاج هذه المنظومـة، ويساعد بإذنـه تعـالى علـى استدراك مـا فاتنـا، وتصحيح أخطائنا وتقويم هذه الأطروحة التـي نـدرك أكثـر مـن غيرنـا أهميتها وخطورتها وآثارها راجين العليّ القدير أن يهيـيء لأمتنـا أمـر رشـد، وأنْ يوفقنـا للقـول الـسديد والـرأي الـراجح الرشـيد.إنّـه سـميع مجيب.

كتبه

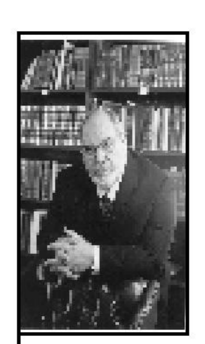
أ. د. طه جابر العلواني

القاهرة: في ١١/ صفر ١٤٢٧ هـ

١١/ ٣/ ٢٠٠٦م

***

ملحوظة : التحقيقات الحديثية على عهدة قاعدة بيانات
برنامجي الألفية والموسوعة الذهبية.



المؤلف في سطور...

- طه جابر العلواني
- من مواليد العراق عام ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥.
- ليسانس كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر عام ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٩.
- ماجستير كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر عام ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨.
- دكتوراه أصول الفقه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٣.
- عضو مجمع الفقه الإسلاميّ الدولي بجدة.
- شارك في تأسيس المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ في الولايات المتحدة عام ١٤٠١ هـ - ١٩٨١.
- رئيس المجلس الفقهي لأمريكا الشمالية.
- رئيس جامعة العلوم الإسلاميّة والاجتماعيّة SISS في الولايات المتحدة.

آثـــــاره

- تحقيق كتاب «المحصول من علم أصول الفقه» لفخر الدين الرازي، ستة مجلدات.
- الاجتهاد والتقليد في الإسلام.
- أصول الفقه الإسلاميّ: منهج بحث ومعرفة.
- التعددية: أصول ومراجعات بين الاستتباع والإبداع.
- الأزمة الفكرية ومناهج التغيير.
- أدب الاختلاف في الإسلام.
- إسلاميّة المعرفة بين الأمس واليوم.
- حاكمية القرآن.
- الجمع بين القراءتين.
- مقدمة في إسلاميّة المعرفة.
- إصلاح الفكر الإسلاميّ.
- نحو منهجية معرفية قرآنية.
- القيم العليا الحاكمة : التوحيد.

هذا الكتاب

المقاصد والعلل والحكم التي ضمنها الشارع الحكيم خطابه الكريم المتعالي من شأنها أن تبعث المكلف على القيام بمتطلبات ذلك الخطاب وتولد لديه الدوافع والإرادات التي تؤدي إلى إدراكه لمقاصد الشارع وحكمه فيحسن التلقي والتفسير، ويتقن العمل، وهذه خاصية من خواص الشريعة القرآنية وفقهها الإسلامي لا تشاركه فيها الشرائع الأخرى التي أقيمت على التعبد وأمر المكلفون بها أن يأخذوها بقوة بقطع النظر عن تعقلهم لما فيها من عدمه.